

Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi

Al-Risalah Al-Qusyairiah Fi Ilmi Al-Tasawufi

Dr. H. Ahmad Subakir, M.Ag.


IAIN
KEDIRI

PEMIKIRAN TASAWUF IMAM QUSYAIRI

Ar-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilmi at-Tasawwufi

AHMAD SUBAKIR



RAJAWALI PERS
Divisi Buku Perguruan Tinggi
PT RajaGrafindo Persada
DEPOK

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Ahmad Subakir

Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi/Ahmad Subakir
—Ed. 1—Cet. 1.—Depok: Rajawali Pers, 2021.
xvi, 122 hlm. 23 cm
Bibliografi: -
ISBN 978-623-231-XXX-X

2021.XXXRAJ
Ahmad Subakir
PEMIKIRAN TASAWUF IMAM QUSYAIRI

Cetakan ke-1, Mei 2021

Hak penerbitan pada PT RajaGrafindo Persada, Depok

Copy Editor : Diah Safitri
Setter : Jamal
Desain Cover : Tim Kreatif RGP

Dicetak di Rajawali Printing

PT RAJAGRAFINDO PERSADA

Anggota IKAPI

Kantor Pusat:

Jl. Raya Leuwinanggung, No.112, Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Kota Depok 16956
Telepon : (021) 84311162
E-mail : rajapers@rajagrafindo.co.id http: // www.rajagrafindo.co.id

Perwakilan:

Jakarta-16956 Jl. Raya Leuwinanggung No. 112, Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Depok, Telp. (021) 84311162. **Bandung**-40243, Jl. H. Kurdi Timur No. 8 Komplek Kurdi, Telp. 022-5206202. **Yogyakarta**-Perum. Pondok Soragan Indah Blok A1, Jl. Soragan, Ngestiharjo, Kasihan, Bantul, Telp. 0274-625093. **Surabaya**-60118, Jl. Rungkut Harapan Blok A No. 09, Telp. 031-8700819. **Palembang**-30137, Jl. Macan Kumbang III No. 10/4459 RT 78 Kel. Demang Lebar Daun, Telp. 0711-445062. **Pekanbaru**-28294, Perum De' Diandra Land Blok C 1 No. 1, Jl. Kartama Marpoyan Damai, Telp. 0761-65807. **Medan**-20144, Jl. Eka Rasmi Gg. Eka Rossa No. 3A Blok A Komplek Johor Residence Kec. Medan Johor, Telp. 061-7871546. **Makassar**-90221, Jl. Sultan Alauddin Komp. Bumi Permata Hijau Bumi 14 Blok A14 No. 3, Telp. 0411-861618. **Banjarmasin**-70114, Jl. Bali No. 31 Rt 05, Telp. 0511-3352060. **Bali**, Jl. Imam Bonjol Gg 100/V No. 2, Denpasar Telp. (0361) 8607995. **Bandar Lampung**-35115, Perum. Bilabong Jaya Block B8 No. 3 Susunan Baru, Langkapura, Hp. 081299047094.

PRAKATA

Alhamdulillaahirobbil 'aalamiin. Segala pujia hanyalah milik Allah Ta'ala, yang telah memberikan demikian banyak karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian dan penulisan buku ini. Allaahumma sholli wa sallim 'alaa sayyidinaa Muhammad SAW. Sholawat serta salam semoga senantiasa terlantunkan kepada Kanjeng Nabi Muhammad SAW beserta seluruh keluarga, sahabat, serta pengikut-pengikutnya.

Imam Qusyairi sebagai salah seorang 'ulama penting peletak dasar ilmu tashowwuf, kiranya, sudah tiada kita ragukan lagi. Oleh karenanya, pengkajian terhadap buah-buah pemikirannya menjadi urgen, dalam rangka merumuskan landasan teologis yang semakin valid atas konstruk pemikiran maupun praktik tashowwuf Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Akhirnya, kami sebagai pengkaji hanya bisa berharap, semoga apa yang kami lakukan selama ini akan membawakan hasil dan bekas tersendiri dalam penyerapan ilmu agung ini, sekaligus sebagai upaya *tafaaulan* pada *mushonniful* kitab ini dalam memetik hikmah dan keagungan Allah Swt. yang termanifestasikan dalam alam nyata.

Kediri, Mei 2021
Ahmad Subakir


N U
1926

DAFTAR ISI

BAB || 1

PENDAHULUAN

A. Konteks Kajian

Tasawuf, atau tatanan dan pola hidup sufistik, pada hakikatnya adalah upaya rohani dalam mencari jalan yang akan ditempuh seseorang untuk menjalani kehidupan di dunia nyata ini agar bisa sesuai, selaras dan serasi dengan tujuan dan fungsi hidup itu sendiri menurut tuntutan yang diberikan oleh Sang Maha Pencipta. Lebih dari itu Tasawuf, -dalam pandangan praksis *ubudiyah* yang bersifat amali –merupakan puncak prestasi amaliah dan komunikasi yang bisa dilakukan seorang hamba dengan Allah secara eksistensial dan esensial.[1]

Sebagai salah satu di antara sekian cara dalam upaya menyelaraskan fungsi hidup dengan kehendak Sang Kholiq, maka pada kelazimannya, Tasawuf dalam teori maupun penerapan setiap langkah dan jalan yang ditempuhnya, merupakan hasil integrasi antara dunia Syariat dengan dunia Hakikat melalui jembatan penghubung yang disebut dengan istilah Tarekat.

Secara empirik dalam kajian sejarah Islam, pemikiran dan dunia dunia tasawuf mengalami pasang surut sejak dari kelahiran dan

---

[1]Ibn Hawazin Al Qusyari, الرسالة القشيرية (Maroko: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع و الترجمة,, 2006). v-vi

keberadaannya yang pertama muncul di kalangan umat Islam hingga kini pada zaman yang mengukur segala sesuatu dengan istilah modern. Tidak selamanya tasawuf bisa diterima secara *at home* dalam setiap masyarakat Muslim. Banyak penyebab yang melatarbelakanginya. Satu di antaranya adalah ketidakmampuan daya intelektual -suatu kurun masyarakat tertentu- untuk mencerna bahasa dan sikap kaum sufi dalam merefleksikan tata nilai-nilai tasawuf yang dimilikinya.

Pasang surut tersebut terjadi seiring dengan maju mundurnya supremasi simbol Islam yang terefleksikan dalam bentuk tatanan politik, pemikiran dan tatanan-tatanan kehidupan masyarakat yang tengah berjalan dalam suatu masa. Namun pasang surutnya tasawuf pada suatu zaman yang beraneka ragam tersebut, ada satu hal yang perlu dicatat dalam sisi surutnya visi tasawuf dalam masa tertentu, bahwa visi tasawuf selalu dilahirkan dan diperjuangkan oleh pihak di luar (penguasa) yang biasanya dilandasi atas kekhawatiran terhadap dampak politis dari sebuah kekuasaan, dan bukan lahir dan diperjuangkan dari pengikut tasawuf itu sendiri yang membuat tatanan dalam masyarakat itu menjadi kacau sebagaimana yang dituduhkan oleh pihak luar tersebut.[2]

Selama ini sering terjadi jarak pembeda antara idealisme dunia tasawuf dengan dunia realitas, fakta dan praktiknya dalam dunia nyata. Adapun jarak antara dunia cita dan fakta itulah yang sering menyebabkan munculnya sejumlah kesalahpahaman terhadap dunia tasawuf, sehingga pada gilirannya menyebarnya fitnah politis dan atau fitnah intelektual.

Fitnah politis biasanya lahir dari akibat penetrasi sebuah paham/aliran dalam suatu masyarakat terhadap tasawuf dengan berdalih stabilitas, ketenteraman bersama atau alasan lainnya. Sementara fitnah intelektual berupa tuduhan terhadap perkembangan aliran tasawuf sebagai penghambat kemajuan -dunia material dan intelektual- dalam dunia Islam dengan berbagai macam legitimasinya.[3]

Namun demikian, karena penghayatan sufistik itu bersifat universal; dengan kata lain, bahwa prestasi spiritual seseorang dalam dunia tasawuf itu tidak dinilai dari sisi prestasi sejarah, empiris dan ataupun ucapan moral

[2] (Al-Taftazani, 1974) vii.
[3] (Al Qusyari, 2006) 3-5.

belaka, bahkan tidak pula dinilai dari sisi prestasi ilmu keagamaan, gelar atau tradisi-tradisi lainnya, akan tetapi prestasi seorang sufi dinilai dari sisi kualitas rasa penghambaan dan kepasrahan kepada dan di sisi Allah Swt. Karenanya apa pun yang terjadi, tokoh-tokoh sufi tidak pernah terlalu serius menghiraukan masalah ini. Bahkan lebih dari itu perkembangan tasawuf pada kurun tertentu telah melebar perkembangannya pada sisi tasawuf yang bersifat falsafi, para sufi bersama para intelektual mengupayakan untuk merasionalisasikan simbol-simbol tasawuf sedemikian rupa agar dunia tasawuf menjadi lapangan kajian ilmiah yang kritis.

Paradigma tersebut yang menjadikan kajian tasawuf pada dekade akhir-akhir ini menjadi tidak hanya sekedar menarik perhatian masyarakat akademis yang secara spesifik mencurahkan perhatiannya pada bidang tasawuf, tetapi juga telah mencuri perhatian para peneliti muslim pada umumnya bahkan para orientalis sekalipun enggan untuk diam melihat perkembangan dunia tasawuf. Paradigma tasawuf falsafi kini telah menyita perhatian masyarakat umum secara luas karena sisi rasionalitasnya telah terbelenggu dengan berbagai kecenderungan dan keberhasilan materialisme modern yang sempit, juga bagi mereka yang mengklaim dirinya sebagai orang rasional sekalipun, tatkala rasionalitasnya tidak menjadikan jiwanya tenteram yang disebabkan dorongan jiwa dan nafsu materialis dan konflik ideologis.

Dalam kondisi seperti itu, tasawuf tampil menjadi alternatif sebagai salah satu bentuk dari usaha kritis dalam memunculkan kerangka konsep tatanan nilai kehidupan untuk mengembalikan kepercayaan diri seseorang manusia sebagai manusia yang wajar, juga tasawuf muncul sebagai alternatif dalam membekali jiwa untuk menemukan sebuah hakikat.[4]

Satu di antara sekian banyak keragaman tokoh-tokoh sufi dalam merefleksi dan mengaplikasikan perilaku tasawuf itu, tercatat tokoh yang menjadi panutan dan kiblat dari sekian tokoh sufi yang datang sesudahnya. Beliau adalah Al Syekh al Imam Abul Qosim Abdul Karim bin Hawazin Al Qusyairi, yang tersohor dengan sebutan Imam Qusyairi. Dalam kiprahnya pada dunia tasawuf Imam Qusyairi telah banyak menulis kitab dan karya sufi yang telah dihasilkannya dan sudah bertebaran terjemahannya.

---

[4]Tim Proyek Pembinaan Institut Agama Islam Negeri DEPAG RI, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1982), 35-44.

Atas dasar posisi inilah Imam Qusyairi dengan kitabnya *Al-Risalah* akhirnya kami angkat untuk dikaji lebih dalam lagi agar mendapat kejelasan posisi beliau dalam meletakkan dasar-dasar pemikiran dan pengembangan tasawuf lebih sistemis dan akademis. Pemikiran Imam Qusyairi yang terdapat dalam kitabnya yang berjudul *al Risalah al Qusyairiah* dipilih untuk diangkat menjadi pokok pembahasan dalam tulisan ini, didasarkan atas beberapa pertimbangan; di antaranya bahwa beliau dengan pemikiran tasawufnya yang tertuang dalam buku *Al Risalah*-nya tidak hanya dikenal secara luas, akan tetapi lebih dari itu pemikirannya yang fundamental mempunyai nilai spesifik dan keluwesan tersendiri. Lebih dari semuanya bahwa *Al Risalah al Qusyairiah* sampai saat ini tetap menjadi panutan bagi tokoh-tokoh dan kaum sufi serta menjadi rujukan akademis bagi kaum intelektual dan akademisi yang mempunyai perhatian pada pemikiran dan dunia tasawuf.

Pantaslah bila beberapa ilmuwan, akademisi dan tokoh-tokoh sufi itu sendiri memberikan nilai dan tempat tersendiri terhadap pemikiran Imam Qusyairi yang tertuang pada *Al Risalah al Qusyairiah*. Lebih dari itu sampai kini di kalangan kaum sufi ataupun para ilmuwan dalam bidang ini, Kitab *al-Risalah al-Tasawwuf karya* Imam Qusyairi tersebut disebut-sebut sebagai Induk dari Ilmu Tasawuf.

B. Fokus Utama Kajian

Buku akan berusaha mengungkapkan pemikiran Imam Qusyairi khususnya tentang metodologi sufistiknya melalui telaah sistematik terhadap manuskrip-manuskrip yang penulis anggap relevan khususnya melalui Kitab Al *Risalah al Qusyairiah*. Selain hal tersebut, buku ini diharapkan mempunyai manfaat teoretis dalam melihat kontribusi pemikiran Imam Qusyairi terhadap perkembangan pemikiran Sufistik pada umumnya, sekaligus dapat memberikan gambaran riil terhadap kondisi sosial kaum sufi dengan segala persoalan yang terkait dengannya.

Buku hasil penelitian ini akan menjadikan buah pemikiran Imam Qusyairi tentang Tasawuf yang dikembangkannya dari bentuk aslinya -zuhud- sebagai objek telaah, terutama pemikiran beliau yang tercurah pada berbagai manuskrip yang akhirnya terangkum dalam buku *al Risalah al Qusyairiah fi al Ilmi al Tasawwufi,* yang diedit oleh Ma'ruf Zariq dan Ali Abdul Hamid Batlaji terbitan Darul Khoir Mesir tanpa

tahun terbitan. Sehingga dapat dimaklumi bila data kepustakaan akan sangat dominan dalam penelitian ini. Namun demikian karena buku penelitian ini juga menyentuh problematik asal muasal tasawuf dari bentuk aslinya, maka rekonstruksi sejarah pun perlu disuguhkan juga dengan metode eksplanatif, di mana metode ini sudah sangat umum sekali untuk mengungkap suatu sejarah tertentu dalam kurun waktu yang telah berlalu.

Data kepustakaan menjadi dominan karena sisi ini secara spesifik akan menggali pandangan dan pemikiran Imam Qusyairi tentang tata nilai tasawuf yang dikembangkannya, sekaligus menggali pula beberapa pemikiran yang tengah berkembang saat itu, sehingga dengan demikian dapat dipotret secara lebih gamblang perkembangan tasawuf pada masa itu. Untuk memenuhi tuntutan metodologis akademik dalam mengungkap pokok masalah utama dalam penelitian ini, yaitu; pemikiran Imam Qusyairi, akar digunakan pendekatan historis normatif. Dari pendekatan ini diharapkan bisa menggali dan mengkaji pemikiran para tokoh sufi baik sebelum, sezaman ataupun setelah masa Imam Qusyairi.

Tokoh sebelum al Qusyairi seperti Dzunnun Al Misri, Robi'ah al Adawiah, Abu Yazid al Bustomi dan lain sebagainya. Begitu juga pemikiran guru-guru Imam Qusyairi seperti; Abu Ali Hasan al Naisaburi dan Abu Abdurrahman bin Husain al Adzy. Dengan pengungkapan dari tokoh sebelum sezaman dan juga guru-guru Imam Qusyairi tersebut diharapkan akan diperoleh gagasan dan pemikiran orisinal dari Imam Qusyairi tentang Tasawuf.

Sesuai dengan sifat, karakteristik dan jenis data yang akan dihimpun, selain menggunakan pendekatan sebagaimana yang disebutkan di atas, maka untuk memenuhi tuntutan kesesuaian metodologis, penelitian ini akan menggunakan juga pendekatan yang bersifat normatif, deskriptif, analitis dan sosiologis.

Dalam pola dan model pendekatan ini pertama sekali akan dikaji pandangan Imam Qusyairi tentang tasawuf yang tertuang dalam kitab *al Risalah al Qusyairiah fi Ilmi al Tasawwufi*, kemudian membandingkannya dengan pandangan dan pemikiran para ulama dan tokoh Tasawuf lainnya, selanjutnya dianalisis dalam perspektif sosiologi historis yang ada. Sementara untuk melengkapi referensi dan sumber data yang diperlukan untuk memotret pandangan dan pemikiran Imam Qusyairi,

akan dikaji pula kitab-kitab beliau yang lain. Sampai saat ini kitab-kitab Imam Qusyairi yang lain dan berkait dengan pemikiran tasawuf dapat disebutkan antara lain;

1. *Adabul al Sufiyah*;
2. *Bulghotul Maqosid Fi al Tasawwuf*;
3. *Tartib al Suluk Fi al Tareqot al Allaahi Ta'ala;*
4. *Hayat al arwah wa al Dalil ila Thariqct al Islah*;
5. *Lathoif al Isyarot*:
6. *Al Munajat,* dan lain-lainnya.
7. *Al-Luma' Fi al-I'tiqod*.

Sementara itu untuk melihat nilai dan keterkaitan pandangan sufistik Imam Qusyairi di mata tokoh dan pelaku sufi lainnya, akan dikaji pula beberapa referensi tokoh lain yang bisa mendukung untuk itu. Ini dilakukan dengan maksud untuk sekaligus sebagai bahan pembanding.

BAB || 2

SOSOK DAN KEILMUAN IMAM QUSYAIRI

A. Historitas Kehidupan Imam Qusyairi

Secara lengkap nama Imam Qusyairi adalah Abul Qasyim Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Thalhah bin Muhammad al Qusyairi. Beliau dilahirkan di Astawa masuk wilayah Kota Khurrosan pada bulan Robi'ul Awal tahun 376 H,[1] dan beliau meninggal pada bulan Robiul Akhir tahun 465 H. di kota Naisabur dalam usia 89 tahun.[2] Tentang hari dan tanggal lahir beliau, tidak banyak yang mengetahui, hanya kewafatannya dicatat pada hari Ahad tanggal 16 Robi'ul Akhir 465 H/1073 H.[3]

Imam Qusyairi dilahirkan dalam kondisi yatim. Pendidikan beliau diserahkan kepada Abul Qosim al Yamany, salah seorang kerabat dekat dengan keluarga Qusyairi yang terkenal kealimannya. Banyak gelar dan laqob yang melekat pada Imam Qusyairi, di antaranya adalah; al-Qusyairi itu sendiri, Al-Naisabur, Al Istiwa'y, Asy Syafi'i dan lain sebagainya. Semua gelar ini diberikan kepada sang Imam sehubungan dengan keberadaan keluarga, tempat tinggal, perjuangan dan pandangan

[1](Ghallab, 1948) 57

[2](Basyuni, 1969) 3

[3]Ma'rut Zariq dan Ali Abdul Hamid Betlajy, (ed) *Al Risalah Al Qusyairiah Fiy Ilmi Al Tasawwufi*, (Beirut Libanon, Dar al Khoir, T.th), xiv

madzhabnya, selain itu gelar kehormatan juga dimiliki sang Imam karena kepeloporannya, di antaranya adalah; *AI-Imam, al-Ustadz, al-Syech, Zainul Islam, al-Jam'u Baina Syari 'ah wa al-Hakikat*, dan lain sebagainya.[4]

Nama Qusyairi ini disebutkan dalam kitab *al-Ansob*, adalah marga dari sang Imam, dan dari marga ini pula lah yang terkenal pembangun Khurrosan pada zaman Umayyah.[5] Dari keluarga ini pula para pemimpin muncul di kemudian hari (Imam Qusyairi al-Naisyaburi, 1997:).[6] Demikian juga, nisbah Qusyairi diberikan kepada sang Imam, lebih disebabkan pada kebangsaan Ayahandanya yang dari tanah Qusyairi, dan dari nasab ini pula menurut Ibrahim Basyuni nasab sang Imam bertemu dengan Rabi'ah lbn Amir Ibn Sho'so'ah Ibn Hawazin. Sementara nisbah Ibunda sang Imam berasal dari *al Isytaway*.[7]

Meski biografi sang Imam banyak ditemukan di berbagai kitab-kitab tasawuf terkemuka, namun secara lebih rinci tidak banyak ditemukan tentang bagaimana sejarah kehidupan pribadi Sang Imam pada masa kecilnya. kemudian masalah perawatan (dalam arti intelektual, spiritual, dan jasmani) selanjutnya diserahkan kepada Abul Qasim Al-Alimani, seorang sahabat dekat keluarga Qusyairi. Dari Abul Qasim Al-Alimani si "kecil" ini belajar bahasa dan sastra Arab. Terhadap keinginan awal pribadinya, yang dipengaruhi oleh situasi sosial kemasyarakatan waktu itu, mulanya Imam Qusyairi bercita-cita menjadi pegawai pemerintah, dengan tujuan utama agar bisa meringankan beban rakyat yang terlalu tinggi diri kewajiban membayar pajak yang diterapkan oleh pemerintah waktu itu. Namun akhirnya niat itu terkikis setelah sang Imam hijrah ke Kota Naisabur, kota tempat bermukimnya para pakar, ilmuwan dan ulama-ulama terkenal dalam berbagai disiplin ilmu.

Mengikisnya niat awal sang Imam yang lebih disebabkan karena, setelah Sang Imam bertemu dengan ulama besar Abul Ali al Hasan al Naisabur, yang terkenal dengan *Al Daqoq*. *Al Daqoq* adalah Ulama yang paling disegani pada zamannya dan paling berpengaruh terhadap para

---

[4]Al Qusyairi an An Naisaburi, *Terjemah Shahih Muslim : Jil 2* (Yogyakarta: CV. Asy Syifa, 1993). xv.

[5]Abd al-Karim b Muhammad al-Sam`ani, *Kitab Al-Ansab* (USA: E. J. Brill, 1970). 157.

[6](An Naisaburi, 1997b) xiii.

[7](Basyuni, 1969) 115.

ilmuwan lainnya. Sementara itu keahlian yang utama yang dimiliki *al Daqoq* adalah bidang Tasawuf.

Al Daqoq lah yang mendorong dan sekaligus sebagai pengajar dan langsung menjadi guru Imam Qusyairi untuk memperdalam berbagai macam ilmu pengetahuan agama, dan khususnya ilmu tasawuf, hingga akhirnya Imam Qusyairi beralih menentukan pilihannya untuk mengaji berbagai ilmu tarekat hingga akhirnya menghantarnya menjadi tokoh tasawuf di kemudian hari. Disebabkan kedekatan Imam Qusyairi dengan gurunya, maka *al Daqoq* mengenal betul tentang kecerdikan, dedikasi dan apa saja yang berkaitan dengan pribadi Imam Qusyairi terhadap ilmu pengetahuan agama pada umumnya dan tasawuf khususnya. Karena inilah akhirnya Imam Qusyairi dinikahkan dengan putrinya yang bernama Fatimah, dan dari Fatimah binta Daqoq inilah Imam Qusyairi dikarunia enam orang putra dan seorang putri.

Sang Imam memiliki banyak nama panggilan, di antaranya:

1. An-Naisaburi

Nama panggilan yang dinisbahkan pada nama Kota Naisabur atau Syabur, ibukota Provinsi Khurasan yang merupakan kota terbesar dalam wilayah pemerintahan Islam pada abad pertengahan, di samping kota Balkh, Harrat, dan Marw. Di kota ini pula dua ilmuwan kaliber dunia dilahirkan, yaitu Umar Al-Khayyam dan Fariduddin Al-Atthar. Kota ini roboh akibat perang dan bencana alam. Abdul Karim seorang guru spiritual Islam terbesar di zamannya, tumbuh, dan meninggal di kota ini pula.

2. Al Qusyairi

Dalam kitab Al-Ansab menyebutkan bahwa nama Al-Qusyairi dinisbahkan pada kata Qusyairi. Sementara dalam kitab Tajul 'Arusi nama Qusyairi adalah sebutan marga Sa'ad Al-Asyirah Al-Qahthaniyah. Mereka adalah sekelompok manusia yang tinggal di pesisir Hadramaut. Sedangkan dalam kitab Mu' jamu Qobailil Arab - ensiklopedi suku-suku Arab -disebutkan bahwa Qusyairi adalah putra Ibnu Ka'ab bin Rabi'ah bin Amir bin Sha'sha'ah bin Mu'awiyah bin Bakar bin Hawazin bin Manshur bin Ikrimah bin Qais bin Ailan. Dari sini lahir keturunan yang akan menjadi sesepuh klan-klan baru. Di antaranya kelompok Al-

Qusyairi yang menjadi pelopor dari orang-orang yang respek terhadap Islam beserta ajaran-ajarannya. Mereka memasuki wilayah Khurasan di zaman pemerintahan Bani Umayyah dan terlibat dalam beberapa pertempuran, penaklukan Kota Syam dan Iraq. Beberapa keturunan mereka ada yang menjadi penguasa kota Khurasan dan Naisabur, sedangkan yang lain merintis kehidupan yang baru di Andalusia (Spanyol).

3. Al-Istiwai

Asalnya dari bangsa Arab yang memasuki daerah Khurasan dari daerah Istawa, yaitu sebuah negara besar di daerah pesisir Naisabur. Daerah ini memiliki banyak desa yang batas teritorialnya saling bertemu di wilayah Nasa. Kota ini pula telah melahirkan beberapa ulama.

4. Asy-Syafi'i

Sebuah penisbahan nama pada mazhab Syafi'i yang didirikan oleh Al-lmam Muhammad bin Idris bin Syafi'i pada tahun 150-204H./767-820 M.

5. Beberapa Panggilan Kehormatan

Seperti: AI-Imam, Al-Ustadz, Asy-Syaikh, Zainul Islam, AI-Jami' baina syari'ati wa al-haqiqah (penghimpun antara nilai syariat dan hakikat), dan lain sebagainya. Panggilan ini merupakan penghormatan atasnya karena posisinya yang luhur dan agung dalam ilmu-ilmu Islam dan tasawuf.

B. Guru-guru Imam Qusyairi

Selain Abul Qasim Al-Alimani dan Abu Ali al Hasan lbn Ali al-Naisaburi yang terkenal dengan *al Daqoq* yang sekaligus sebagai mertuanya, Imam Qusyairi juga masih mempunyai banyak guru, khususnya yang berkait dengan spiritual ketasawufan. Dan dari para guru-guru ini keilmuan Imam Qusyairi begitu kental dan melekat tentang berbagai disiplin ilmu keagamaan. Namun ilmu tasawuf tampak lebih memberikan bekas paling dalam terhadap pola pikir dan kehidupan Imam Qusyairi. Di antara para guru yang membentuk Imam Qusyairi antara lain sebagai berikut:

1. Abu Abdurrahman Muhammad Ibn Husain Ibnu Muhammad Al Adsy Al Sulamy Al Naisabury, Beliau adalah seorang ulama sufi yarg Mursyid dan pengarang banyak buku tentang tasawuf, di samping itu Syeh Abdurahman sekaligus dikenal sebagai sejarawan terkenal pada zamannya. Beliau hidup antara tahun 936-1021 M.
2. Abu Bakar Muhammad Ibn Abu Bakar Al Thusy, beliau adalah mahaguru dari Imam Qusyairi dalam bidang Fiqh, sang guru selain *Alim Allamah*, juga dikenal sebagai wara'i terbesar waktu itu. Beliau hidup antara tahun 995-1067 M.
3. Abu Bakar Muhammad lbn Husain Ibn Faruk Al Anshory al Ash Fahany. Beliau adalah seorang ulama di bidang Ushul Fiqh, beliau meninggal pada tahun 1015 M. Pada Syeh Abu Bakar, Imam Qusyairi mendapat bimbingan secara khusus dalam bidang IImu Kalam.
4. Abul-Abbas bin Syarih, guru Asy-Syaikh bidang ilmu fikih.
5. Abu Ishaq Ibrahim Ibn Muhammad Ibn Mahran al Ashfarayainy, Ulama besar ini mempunyai keahlian khusus dalam bidang Ushul Fiqh, Kiprah sang guru ini dalam bidang pengembangan intelektual diwujudkan dengan pendirian madrasah yang cukup besar, sebagai bentuk tidak setujunya atas model pendidikan yang dikembangkan oleh para tokoh Mu'tazilah. Selain itu sang guru (Abu Ishaq) juga menghasilkan beberapa karya, di antara karya terbesarnya adalah; Al Jaami' dan Al Risalah. Dari Madrasah ini pula Imam Qusyairi ditempa dengan ilmu Ushuluddin. Abu Ishaq meninggal pada tahun 1027. M.
6. Abu Manshur Abdul Qodir bin Muhammad al Baghdady al Tamimy al Asfarayainy, Ulama besar dalam Bidang Ushuluddin ini lahir di Baghdad mengembangkan ilmu di Naisabur, namun wafat dan dikebumikan di Asfarayainy, Karena itulah di belakang namanya ada Al Baghdady dan Asfarayainy. Beliau wafat tahun 1037 M. Ketokohan dan kealiman Syeh Abu Mansur terlihat dari beberapa karya yang telah dihasilkannya. Di antara sekian karya terbesarnya adalah: *Ushuluddin; Tafsiiru Asma'il Husna* dan *Fadhoikhul Qodariah*. Dari ulama besar inilah Imam Qusyairi mendapat tempaan langsung dalam bidang Fiqh Madzhab Syafi'i.

C. Disiplin Keilmuan Imam Qusyairi

Dengan mendapatkan berbagai macam disiplin ilmu dari berbagai ahli dan pakar yang berbeda, Imam Qusyairi menjadi salah satu tokoh ilmuwan dan ulama yang cukup lengkap dan variatif ilmu yang dimilikinya. Sehingga ketokohan dan kealiman Imam Qusyairi mencakup banyak bidang ilmu, di antara bidang-bidang ilmu yang digelutinya cukup beragam. Penulis menyusun bidang kelimuannya dalam skema gambar berikut ini.



Gambar 2.1 Bidang Fokus Keilmuan Imam Al Qusyairi

Dalam bidang tasawuf, sebagaimana penuturan Ma'ruf Zarik dan Ali Abdul Hamid Batlajy dalam bukunya yang telah diterjemahkan oleh Luqman al Hakim Imam Qusyairi dipandang sebagai sufi yang benar-benar jujur dalam ketasawufannya, ikhlas dalam mempertahankannya, komitmen beliau begitu dalam terhadap tasawuf.[8] Bahkan ketika beliau menyusun kitabnya Al Risalah adalah merupakan bentuk riil dari sebuah komitmennya yang tinggi terhadap perkembangan dan permasalahan yang harus dihadapi oleh para pemerhati tasawuf dan tokoh sufi saat itu dari berbagai ancaman yang menghadang atas perkembangan sebuah pemikiran besar, sekaligus sebagai pembelaannya terhadap kebenaran teologi Asy'ari yang dipahami sebagai konteks spirit hakikat Islam. Imam Qusyairi juga dikenal

[8](An Naisaburi, 1997b) xviii.

sebagai Teolog, al Hafidz (penghafal Qur'an), ahli Hadits, ahli Bahasa juga ahli dalam bidang sastra.[9]

Namun demikian dunia tasawuf lebih dominan terhadap Imam Qusyairi, bahkan bidang tasawuflah yang telah menghantarnya menjadi ulama besar dan menjadi panutan sepanjang masa. Kebesaran dan ketokohan Imam Qusyairi membawa pengaruh tersendiri terhadap perkembangan ilmu tasawuf pada zamannya, sehingga tidak terlalu mengherankan bila pada zamannya di samping nama Imam Qusyairi itu sedemikian terkenalnya, juga telah melahirkan beberapa murid-murid yang terkenal di kemudian hari. Di antara sekian banyak murid Imam Qusyairi yang cukup terkenal antara lain:

1. Abu Bakr Ahmad Ibn At Tsabit lbn al Khatib al Baghdady.
2. Abu lbrahim Ismail Ibn Husain al Husainy.
3. Abu Muhammad Isma'il lbn Abul Qosim Al Gozaini Al Naisabury.
4. Abul Qosim Sulaiman Ibn Nashir Ibn Imran al Anshory.
5. Abu Muhammad Abdul Jabbar lbn Muhammad Ibn Ahmad al Khawary.
6. Abu Abdillah Muhammad Ibn al Faidh Ibn Ahmad al Farawy.

Dan masih banyak lagi para murid Imam Qusyairi, semuanya menjadi tokoh panutan bagi para pemimpin dan pembesar dan mempunyai pengaruh nyata dalam hubungan kemasyarakatan.

Sedangkan dalam ilmu fiqh dan ushul, pemikirannya banyak dinisbahkan pada tokoh terkenal Al-lmam Muhammad bin Idris bin Syafi'i. Beliau adalah pendiri mazhab Syafi'i. Jadi beberapa narasi besar argumentasi fiqh dan ushulnya persis senada dengan padangan mazhab ini. Ia bersebarangan dengan beberapa ulam seperti imam maliki, hanafi dan semacamnyaHal demikian ini, tidak mengherankan sebab dalam bidang ilmu Ushuluddin, ia juga menganut ahli *sunnah wal jama'ah*. Artinya, ia mengikuti Abu Al Hasan Al Asy'ary yang notabeni banyak pengikutnya banyak menganut Imam Syafi'i.

Sebenarnya selain ketiga displin keilmuan di atas, beberapa displin keilmuan yang dikuasainya juga berkenaan dengan kesusastraan. Sebagaimana yang pernah dijelaskan oleh As Subki yang banyak

---

[9] (An Naisaburi, 1997b) xiii.

juga banyak mengutip karyanya. Ia menjelaskan bahwa Al-Qusyairi menguasai banyak bidang ilmu. Salah satu yang juga mencolok, adalah bidang bahasa, sastra, dan budaya. Karenanya selain banyak dikenal dari ilmu tasawufnya, ia juga dikenal sebagai sastrawan. Ia banyak mempelajari kaidah dan lingustik sastra. As Subki menjelasan banyak beberapa pakar yang mengutip puisinya. Salah satunya adalah al Bakhirizi yang menulis fokus tentang puisinya. Walaupun secara konten berisi tentang ilmu tasawufnya, namun banyak pakar yang telah mengakuinya karyanya.[10]

D. Mahakarya Imam Qusyairi

Sebagai tokoh besar dan panutan para ulama lainnya, dan ditunjang dengan kelebihan dalam bidang ilmu yang dimilikinya, maka Imam Qusyairi pun banyak menuliskan ilmunya dalam berbagai macam bentuk karya. Hampir seluruhnya, karya Imam Qusyairi merupakan jawaban atas sebuah problem yang berkembang di tengah-tengah masyarakat. Jawaban ini dimaksudkan untuk bisa dipedomani oleh umat, sehingga dengan begitu umat akan tetap tertuntun di jalan yang diridhoi Allah Swt.

Luqman al Haqiem menyebutkan bahwa Imam Qusyairi dikenal sebagai seorang ulama yang mempunyai keahlian dengan lebih dari satu disiplin ilmu. Di atas semua disiplin yang beliau kuasai, Beliau adalah seorang sufi besar, seorang pengarang dalam bidang tasawuf dan berbagai ilmu, karenanya tidak terlalu mengherankan bila karyanya tersebar dalam banyak bidang disiplin ilmu.[11]

Berikut merupakan beberapa buah karya-karya Imam Qusyairi yang pernah terpublikasikan sebagai berikut:

1. *Ahkam al Syar'iy,*
2. *Adab al Sufiyah,*
3. *Al Arba'un fi al Hadits.*[12]
4. *Istifadah al Muroda,*

[10](al-Subki, 1999) 243.

11(An Naisaburi, 1997b) xxiii.

[12]semua hadis yang tercantum dalam kitab ini dilengkapi dengan sanad yang muttasil. Imam Qusyairi menerima hadis-hadis tersebut dari gurunya sendiri *al Syeh al Akbar Abu Aly al Daqoq*.

5. *Bulghotul Maqosit fi al Tasawwuf,*
6. *Al Tahbirfi al Tadzkir,*
7. *Al Tafsir fi Ilmi al Tafsir*[13]
8. *Tartib al Suluk fi Thoriqillahi Ta'ala,*
9. *Al Tauhid al Nabawy*
10. *Al Jawahir*
11. *Hayatul Arwah wa al Dalil ila Thoriq al Islah,*
12. *Diwan al Syi'ir*
13. *Al Dzikir wa al Dzaakir*
14. *Al Risalah fi Ilm al Tasawwuf*
15. *Sirah al Masyayekh*
16. *Syarh al Asna'al Husna*
17. *Syakayatu Ahli Sunnah Ma'a Na'alahum Min al Mihnah.*[14]

---

[13]Karya agung ini juga terkenal dengan sebutan Tafsir al Kabir dan merupakan kitab tafsir pertama yang ditulis oleh Imam Qusyairi. Dalam pandangan Ibn al Kalikhan, *Tajud al Dien al Subkhi dan Jalal al Din al Sayuthi,* -semua ini adalah para ulama tafsir dan mufasir- memberikan apresiasi yang begitu tinggi pada karya Imam Qusyairi ini, bahkan mereka telah sepakat memberikan penilaian bahwa tafsir karya Imam Qusyairi tersebut adalah Tafsir terbaik pada saat itu.

[14]Kitab in: disusun oleh Imam Qusyairi untuk memberikan jawaban nyata dan sebagai pertahanan akademis intelektual atas Mazhab al Asy'ariyah, paham ini disebut-sebut sebagai paham yang memberikan spirit dari hakikat Islam. Karya ini juga dimaksudkan sebagai jawaban terhadap kelompok (golongan) yang secara nyata melawan mazhab ini dengan membuang dalil-dalil yang menguatkannya kemudian memalsukannya dengan kebatilan lalu kebatilan ini dihubungkan dengan Imam Qusyairi: Maka untuk menjawab atas tuduhan dan serangan inilah, Kitab ini disusun oleh Imam Qusyairi. Begitu juga untuk menolak tuduhan dan fitnah yang tidak berdasar tersebut, Imam Qusyairi melakukan kontra terhadap para teolog yang merusak paham dan Mazhab al Asy'ariyah dalam hal sifat-sifat Tuhan, balasan perbuatan manusia dan masalah kemakhlukan al Qur'an. Kitab ini (*Syakayatu Ahli Sunnah Ma'a Na'alahum Min al Mihnah)* dengan Kitab Al Risalah oleh Imam Qusyairi sama-sama dijadikan benteng dan pembelaan dari serangan orang-orang yang membuat fitnah untuk melindungi mazhab yang benar dalam Islam, di mana dalam berbagai pandangan aliran yang berbeda ruh-ruh struktur yang ada di dalam Islam itu sendiri saling berkelindan. Juga dua kitab ini merupakan konter dari Imam Qusyairi terhadap ekstremitas pemikiran bermazhab yang dikembangkan oleh para pengikut dan tokoh Mu'tazilah dan pengikut mazhab Tasybih, dan juga para Mujassimah: Dan dua kitab ini pula yang diajukan oleh kaum Asy'ari sebagai jawaban yang kokoh untuk mengonotasikan bahwa Mazhab al Asy'ariyah itu merupakan mazhab yang moderat.

18. *Uyunu al Ajwibah fi Ushul al As'ilah*
19. *Al Fushul fi al Ushul*
20. *Lathoif al Isyarot*[15]
21. *Al Luma' Fi Al I'tiqod*
22. *Majalis Aby Aly al Hasan al Daqoq*
23. *Al Mi'raj dan Al Munajaat*
24. *Manstsur al Khitab fi Syuhudil Albaab*
25. *Nash al Hadits wa Manshkhuhu*
26. *Nahwal Qulub al Shoghier*
27. *Nahwal Qulub al Kabier*
28. *Nukatu Ulin Nuha.*

Ibrahim Basyuni dalam pengantar penyusunan Al Risalah, menyebutkan bahwa Imam Qusyairi mempunyai banyak karya, beragam disiplin dan tetap *up to date* pembahasannya sampai kini.[16] Karena nilai futuristik yang ada dalam karya-karyanya itu belakangan banyak pemerhati dan ilmuwan yang tertarik untuk menekuninya secara khusus. Dan lebih jauh dari itu, Ma'ruf Dzarik dan Ali Abdul Hamid Batlajy, mengatakan, dari satu buku ini (*al Risalah*) saja banyak para editor, pensyarah dan penulis yang mengulas hingga menjadi buku tersendiri dan telah dipublikasikan, dari karya beliau juga telah banyak mahasiswa yang berhasil menjadi sarjana, master dan doktor dari berbagai perguruan tinggi karena perhatiannya terhadap karya Imam Qusyairi ini.[17]

Memang tidak seluruh kitab yang disebut di atas sudah berbentuk buku ataupun kitab tersusun, tersistematisasi dan terkemas seperti lazimnya sebuah karya tulis -buku/kitab-seperti yang sekarang ini kita tahu, karena di antara sekian banyak karya Imam Qusyairi itu, justru

---

[15]Kitab ini merupakan tafsir dari beberapa ayat al Qur'an al Karim yang terpilih dan secara khusus diarahkan untuk menemukan metode mengenal Hakikat dan Ma'rifat yang bersumber dari Al Qur'an. Dalam perkembangan tafsir ini disejajarkan dengan kitab tafsir yang ditulis oleh Abdul Rahman al Sulamy. Karenanya banyak Ulama dan akademisi Tafsir al- Qur'an yang menyebut Kitab Tafsir ini sebagai tafsir sufi.

[16](Basyuni, 1969)I.

[17]Ma'rut Zariq dan Ali Abdul Hamid Betlajy, (ed) *Al Risalah Al Qusyairiah Fiy Ilmi Al Tasawwufi*, (Beirut Libanon, Dar al Khoir, t.th), 5.

lebih banyak yang belum tersusun secara rapi dan baik menurut ukuran umum untuk disebut sebagai buku atau kitab menurut ukuran dan sistematika penyusunan buku dalam standar yang telah berkembang sekarang ini.

Kitab Risalah -yang oleh para pemerhati ilmu-ilmu tasawuf dan juga para sufi-sufi ulung menyebut sebagai Induk Ilmu Tasawuf itu-, setelah diteliti ternyata yang disebut Kitab Risalah itu pada awalnya hanya bersifat manuskrip saja, dan dari manuskrip itulah banyak editor yang menyusunnya kembali. Namun karena saking populernya nama Risalah dan nisbah pada nama Qusyairi itu sendiri, tidak seorang editor pun dari sekian banyak editor-editor manuskrip Risalah itu yang tidak menyebut dan menggunakan dua nama tersohor itu, yakni Risalah dan Qusyairi.

Sampai kini banyak ditemukan kitab Imam Qusyairi dengan nama yang sama *-al-Risalah al-Qusyairiah-*, dengan maksud, uraian dan isi yang mungkin juga sama, hanya editor, pensyarah dan penafsirnya saja yang berbeda dalam memberikan sudut pandang. Jadi meski disebutkan dengan istilah Kitab karya-karya Imam Qusyairi itu belum tentu sudah tersusun rapi. Bahkan sampai sekarang karya-karya itu sampai kini masih ada yang tetap bersifat manuskrip. Dan dari manuskrip-manuskrip semacam inilah biasanya para editor mengembangkan karya-karya tersebut menjadi sebuah kitab yang rapi, dan dipublikasikan tersendiri dengan menambahkan beberapa pandangan dari sudut tertentu.

Beberapa manuskrip yang berasal dari karya asli Imam Qusyairi hingga kini masih banyak yang belum bisa dibaca oleh kalangan umum yang lebih luas dengan baik karena belum diedit dan diurai untuk menjadi sebuah karya tulis yang memenuhi standar umum. Manuskrip-manuskrip itu rata-rata kini tersimpan rapi dan terpelihara dalam beberapa maktab dan perpustakaan yang tersebar di berbagai negara dan kota- kota besar seperti Damaskus, Lebanon dan kota-kota lain-lainnya.

Mengurai manuskrip-manuskrip itu menjadi sebuah karya standar yang bisa dikaji dan dicerna oleh masyarakat pada umumnya adalah merupakan kerja berat yang hanya bisa dilakukan oleh para akademisi yang mempunyai perhatian dan komitmen lebih terhadap inti permasalahan yang dikandung oleh karya-karya al Qusyairi.

BAB || 3

MENKAJI KITAB AL RISALAH

A. *Term Al Risalah*

Dikaji dari sisi asal kata, *risalah* adalah salah satu struktur kata dalam istilah bahasa Arab, dan secara etimologis kata tersebut dapat dijelaskan sebagai kata mufrad yang *jama'*-nya *rosaail*. Kata tersebut dalam bahasa Arab dimaknai sebagai berikut:

الرسالة جمع رسائل ورسالات الاسم من ارسل الصحبفة التى يكتب فيها الكلام المرسل

Artinya: Secara etimologi, Al Risalah adalah Jama' dari kata rosaail dan risalaat, dan merupakan isim dari lafal arsala. Secara istilahi; Al Risalah adalah sebutan bagi lembaran-lembaran yang berisi ungkapan tulisan dan pengungkapan pembicaraan untuk dikirimkan kepada seseorang yang dikehendaki.[1]

Sehingga secara umum dapat dimengerti bahwa; Al-Risalah adalah karya ilmiah yang berbentuk tulisan dalam suatu topik atau kajian masalah tertentu untuk mendapatkan jawaban, solusi ataupun pemecahan yang pas atas problem yang muncul dari masalah tersebut (An Naisaburi, 1997b). Biasanya Risalah berupa tulisan pendek yang masih bersifat global. Bahkan dalam pengertian tertentu Risalah itu

[1] (al-Yasu'iy, 1994), 259.

bisa berarti surat, yakni pengungkapan pikiran dalam bentuk tulisan yang akan disampaikan kepada (hanya) seseorang saja. Kata *risalah* juga berarti suatu pembahasan, tema bahasan atau kajian. Keberadaannya bisa jadi sebagai jawaban dari suatu pertanyaan, pemecahan suatu masalah, atau jalan keluar dialog kajian. Ukurannya (ukuran kertas dan jumlah halaman) terkadang kecil, seperti *Risalah Al-Qadhi Al-Fadhil* milik Hasan Basri, terkadang pula berukuran besar, seperti *Risalah Ghufran* milik Al-Ma'ari.

Istilah ini oleh Imam Qusyairi Juga digunakan ketika menulis dan menuangkan pikiran-pikirannya tatkala menghadapi problem sosial yang berkembang saat itu, khususnya dalam bidang pengamalan syariat Islam di tengah masyarakat.(Basyuni, 1969) Karena Risalah dimaksudkan sebagai karya pikir yang diwujudkan dalam bentuk tulisan untuk menjawab problema sosial -pada saatnya- maka bisa juga tulisan itu belum sistematis menurut ukuran keilmiahan tertentu. Karena itulah Risalah sangat membutuhkan keterangan, penjelasan, dan syarah lebih lanjut untuk bisa dipahami secara masyarakat umum.

Risalah yang pernah ditulis oleh Imam Qusyairi -yang sekarang telah banyak diedit oleh para editor menjadi banyak buku dengan nama yang rata-rata sama yakni menggunakan nama *Risalah Qusyairiah* dengan menambahkan kata atau kalimat di awal atau di akhirnya- sebenarnya pada awalnya oleh Imam Qusyairi dimaksudkan untuk menuangkan kegalauan pemikiran dan perhatiannya terhadap permasalahan yang berkembang di tengah masyarakat waktu itu, khususnya terhadap kelompok-kelompok sufi. Waktu itu masyarakat umum dan awam banyak yang salah paham terhadap amaliah tasawuf yang direfleksikan oleh beberapa kelompok sufi atau *thoifah sufiah* tertentu

Sementara para thoifah -begitu Imam Qusyairi menyebut-- atau kelompok sufi sudah banyak yang telah mulai berubah dari garis perjuangan kaum Sufi *al Muhaqqiqun*.[2]

Pada waktu yang berbeda, situasi demikian dan yang terjadi waktu itu digambarkan oleh al Ghazali sebagai suatu masa *Fatroh* (hampa) karena para sufi yang ada waktu itu telah meninggalkan garis-garis dan nilai hakikat yang harus selalu diperjuangkan dan dijunjung tinggi oleh

[2] (Ghallab, 1948), 57.

kalangan sufi.[3] Dalam istilah sufi *Fatroh* itu digunakan untuk menyebut suatu kurun masa yang di dalamnya telah tidak berlaku suatu aturan (konstitusi, mungkin) tertentu yang secara umum dianut dan dihormati bagi kalangan sufi. Kalaupun aturan itu ada, oleh para ahlinya (yang terikat dengan konstitusi khusus itu) sudah mulai ditinggalkan dan pada umumnya mereka sudah kurang atau tidak respek lagi terhadap konstitusi tersebut, karena adanya pengaruh yang berkembang dari luar.

B. Konteks Penyusunan Kitab *Al Risalah*

Risalah ini disuguhkan oleh Imam Qusyairi untuk ditujukan terutama kepada mereka yang memusuhi dunia dan pengembangan wacana tasawuf, juga disampaikan kepada pengikut dan pemerhati tasawuf itu sendiri yang dalam mengikuti dan melakukan amaliah tasawuf itu dengan cara taklid buta tanpa berupaya untuk melakukan ikhtiar nyata dalam mencapai hakikat dan prinsip- prinsip tarekat.[4]

Tulisan ini perlu juga disampaikan kepada Thoifah kelompok dalam masyarakat yang secara sengaja dan terang-terangan memusuhi perkembangan wacana dan praktik amaliah tasawuf karena pada umumnya kelompok-kelompok ini selalu mencari-cari celah kesalahan yang masih ditampilkan oleh sebagian pengikut tasawuf, bahkan lebih dari itu mereka mengungkit kekurangan pelaku tasawuf -yang sebenarnya sangat manusiawi sekali sebagai manusia- dengan menampilkan diri sebagai pengikut tasawuf, namun segala tindakannya tidak disandarkan pada nas/teks, akal ataupun bukti-bukti kesufian yang muktabar.

Banyak dalam suatu kurun sejarah, suatu kelaziman bila dalam satu komunitas masyarakat penganut suatu mazhab atau aliran tertentu dari suatu pemikiran keagamaan terjadi grafik yang tidak konstan dalam pemikiran pengikutnya, sehingga ada di antara para pengikutnya yang bisa memiliki pemahaman yang cukup baik dan luas, akan tetapi juga ada yang tidak demikian. Karena itu penistaan suatu aliran, pemikiran mazhab atau apa pun namanya yang hanya diukur dari satu sisi sebagian pengikutnya saja adalah sangat tidak adil, dan hampir pasti bias.

---

[3] (Mubarok, 2016), 84.
[4] (Basyuni, 1969), 10.

Dan untuk itulah Risalah ini ditulis oleh Imam Qusyairi sebagai jawaban dan kepedulian terhadap permasalahan yang berkembang di tengah masyarakat. Untuk itu Imam Qusyairi, dalam menjelaskan bahwa apa yang ditulisnya itu adalah merupakan suatu kemurnian yang bersumber dari kalbu yang dipenuhi dengan kecintaan kepada Allah SWT. dan Rasululah SAW. serta cinta pada kebenaran yang menjadi tarekat Islam.[5] Juga ini merupakan suatu Risalah yang ditujukan kepada orang-orang yang memahami secara salah terhadap tasawuf itu sendiri karena ketidaktahuan/kebodohannya terhadap hakikat tasawuf itu sendiri.

Perlu diketahui bahwa tasawuf merupakan sisi praktik, ruh, rasa amaliah dan perilaku umum yang ada dalam agama Islam. Untuk menguatkan pernyataan ini, ada beberapa ayat al Quran dan Hadis Rasul yang bisa dikemukakan untuk menjelaskan bahwa tasawuf yang benar (tarekat pembersihan jiwa dan diri) ruhnya bersumber dari al Quran dan Hadits tersebut. Ayat dan Hadits itu antara lain bisa disebutkan sebagai berikut;

1. Surat al Syams ayat 7-10.

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunglah orang yang menyucikan jiwa itu, dan Sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.

2. Surat al A'la ayat 14-15.

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰىۙ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰىۗ ﴿١٥﴾

Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan diri (dengan beriman), dan Dia ingat nama Tuhannya, lalu Dia sembahyang.

3. Surat al Ankabut ayat 69.

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۗ وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِيْنَ ﴿٦٩﴾

[5](An Naisaburi, 1997b), 2.

dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari rida) Kami, benar- benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan kami. dan Sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.

4. Surat al A'raf ayat 205.

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ

dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu Termasuk orang-orang yang lalai.

5. Surat al Baqarah ayat 282.

وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

... dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

Dan juga Hadits Rasul yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, Imam Tirmidzi, Abu Dawud dan Imam Nasa'i. Haditsnya adalah;

الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك

رواه مسلم الترميذى ابو داود والنسائ

"Al Ihsan adalah; hendaknya dalam menyembah kepada Allah (bisa) seakan-akan engkau melihat-Nya, karena bila engkau tidak seakan-akan melihat-Nya, ketahuilah, Dia melihatmu" (HR. Muslim, Tirmidzi, Abu Dawud dan Nasa'i).

Dari sini diketahui bahwa, lewat al Risalah, Imam Qusyairi ingin mengenalkan suatu sikap beragama yang diajarkan Islam, dalam pandangan kaum Sufi. Sikap dan perilaku itu ingin ditebarkan oleh kaum sufi lewat pengajaran dan praktik Ilmu Tasawuf, tidak sebagaimana salah pahamnya mereka yang tidak menghendaki tasawuf, karena tarekat dalam ilmu tasawuf dan praktiknya yang benar itu, adalah selalu berdasar pada metode *al Quran* dan *Sunnah* Rasul Saw.

Para kaum sufi berkeyakinan bahwa, tasawuf akan selalu berkembang secara teratur dan mengalir dari para *Salaf al Sholeh*

lewat hamba-hamba yang Sholeh Juga. Dan untuk mempertahankan kebenaran yang datang dari Allah ini, kaum sufi berkeyakinan selalu mendapat bimbingan dari Allah Swt. Karenanya untuk mempertahankan kebenaran ini mereka tidak takut terhadap yang datang dari selain Allah. Sementara itu untuk mereka yang telah bergelut di dunia tasawuf ataupun yang sedang memulai menggeluti dunia ini, Risalah ini ditulis lmam Qusyairi untuk menjelaskan dan membimbing mereka mengenai hakikat dai sebuah tarekat yang harus dilalui dalam ilmu dan disiplin tasawuf itu sendiri.

Sehingga dengan bekal ini diharapkan mereka dapat mengetahui dengan mudah, bila dalam praktik ubudiah terjadi penyimpangan dan penyesatan. Dan dengan Risalah ini pula sekaligus bisa digunakan pembimbing bagi sufi sebagai pijakan pada jalan yang benar, sehingga akan terhindar dari aktivitas dan amalan yang sesat untuk dirinya dan menyesatkan bagi pengikutnya. Risalah juga menyebutkan bahwa, secara prinsip tasawuf bukanlah tambahan ataupun suplemen bagi *Al Qur'an* atau *Sunnah al Rasul* akan tetapi tasawuf merupakan implementasi dari suatu skenario besar aplikasi ajaran dan syariat Islam. Terhadap skenario besar itu di dalamnya ada substansi yang secara praktis menjadi tuntunan yang aplikatif dalam beribadah dan muamalah sehari-hari. Dan dalam disiplin ilmu tasawuf, substansi itu disebut dengan istilah tarekat. Dan di mata para fukaha (para ahli fikih) para *salaf al sholeh,* tarekat ini sering terabaikan karena umumnya para fukaha tersebut lebih cenderung dan berkonsentrasi pada pembahasan yang lebih detail terhadap masalah kehidupan yang bersifat *Furu'iyyah*.

Lebih jauh para fukaha sampai mengabaikan dimensi budi pekerti yang menjadi pijakan para sahabat Rasulullah Saw. serta para ulama *salaf al saleh*. Dijelaskan oleh Imam Qusyairi bahwa; Bagi para ulama yang sempat bersama (sezaman) dengan para ulama *Salaf al Sholeh* pada abad-abad pertama hijaiyah pasti akan mendapatkan pendidikan dan petunjuk, serta pemahaman dan perilaku, di mana kondisi tatanan umat Islam harus tidak memisahkan antara akademis Sufi dengan akademis Fuqoha' dan Teolog. Karena dari tiga basis syar'i, (Fiqih, Teologi dan Tasawuf) inilah para *salaf al sholeh* membangun tatanan masyarakat Islam secara total, dalam setiap langkah mu'asyarohnya mulai dari segi pemahaman, pendidikan, perilaku, fikih dan dakwahnya. Sehingga dengan begitu secara integral ketiga basis tersebut akan tercermin dalam

setiap pribadi Muslim tanpa harus menghadap-hadapkan antara ahli dalam tiga basis syar'i tersebut.

Ahli Fiqh tidak merasa diabaikan oleh ahli tasawuf dengan mendakwa bahwa ahli tasawuf lebih cenderung mempermudah membuat kompas untuk mencapai tujuan suatu peraturan tanpa melihat sisi hukum yang harus ditegakkannya. Demikian juga sebaliknya ahli Teologi dan Tasawuf tidak curiga kepada Fuqoha' yang selalu berkutat pada permasalahan yang sering disebut sebagai nonsubstansial. Dengan kata lain, bahwa apa pun keahlian bidang keagamaan dari ketiga basis keislaman tersebut, akan diupayakan sistem dan tatanan yang bisa menjadikan umat tidak ta'assub, ekstrem dan berlebihan dalam satu bidang saja yang digelutinya.

C. Historitas Terbitnya *Al Risalah Al Qusyairiyah*

Risalah ditulis oleh Imam Qusyairi pada tahun 434 H atau 1046 M. Saat usia Imam Qusyairi telah mencapai 62 tahun, usia ini merupakan usia yang cukup matang sehingga menjadikan orangnya bisa berpikir jernih, dan secara psikologis, usia ini merupakan usia yang cukup signifikan dalam tata kehidupan rohani seseorang untuk mencari tempat yang lebih terhormat di sisi sang Kholiq lewat perjalanan olah jiwa pada umumnya dan tasawuf dengan tarekat pada khususnya. Namun, seperti telah disebutkan pada bagian terdahulu, bahwa Risalah itu biasanya ditulis untuk tujuan tertentu (semacam surat yang harus dikirim pada alamat yang dituju).

Demikian juga Risalah yang ditulis oleh Imam Qusyairi, sebagaimana juga telah disebutkan di bagian awal ditujukan kepada kelompok yang salah paham terhadap tasawuf. Untuk itu, tulisan ini (Al Risalah) tidak banyak beredar dan berkembang di kalangan masyarakat umum. Sehingga seiring dengan berilmunya waktu, maka Risalah tersebut akan hilang dengan sendirinya dan tidak bisa ditemukan lagi sebagai sebuah karya tulis yang telah dibukukan dengan rapi.

Kondisi yang semacam itulah akhirnya Risalah tersebut menjadi barang yang sangat langka. Namun karena itu merupakan karya Ulama besar, akhirnya ada yang berupaya untuk mengabadikannya. Karya tersebut kini yang didapat hanyalah Manuskrip dari karya aslinya. Maka untuk diketahui bahwa yang beredar sekarang ini meski dengan judul

yang sama yakni al *Risalah al Qusyairiah* umpamanya, itu adalah karya para Editor atau penyunting yang mengolahnya sedemikian rupa dari karya aslinya, yakni Risalah yang pernah ditulis oleh Imam Qusyairi.

Sampai kini karya-karya para editor atau para Penyunting Risalah yang telah berbentuk buku yang tersusun rapi telah bayak diterbitkan dan beredar luas di masyarakat. Di antara karya para editor tersebut yang pernah kami jumpai dapat disebutkan sebaga: berikut;

1. *Rosail al Qusyairiah* oleh Dr. Muhammad Hasan.
2. *Risalah Qusyairiah* oleh Dr. Qosim al Samira'iy. Ini pada awalnya dipublikasikan dalam Majalah yang berjudul *Al Majma'il ulama'il Iraqi* untuk beberapa Edisi yang terbit pada tahun 1969.
3. *Risalatu lil Qusyairiah* oleh Aj. al Berry, ditulis bersambung dalam kajian ilmiah dan diterbitkan secara luas lewat semacam Majalah yang berjudul *AI Dirasat al Syarqiyat,* terbit sekitar tahun 1953.
4. *Al Imam Al Qusyairi; Siratuhu, Aisaruhu wa Madzhabuhu*. Ditulis oleh al ustadz Dr. Ibrahim Basyuny, sebagai buku utama yang diterbitkan oleh Perkumpulan Studi Ilmu-ilmu Ke-Islaman di Mesir, dan diterbitkan pada tahun 1972 dengan tebal buku 336 halaman.
5. *Al Risalah*; merupakan topik tutama dalam Kajian ilmiah berkala oleh Dr. Ahmad Ilmuddin al Jundy, kajian tersebut secara rutin diterbitkan dalam Majalah *Majma 'ul lughoh al Arabiah* yang beredar di Kairo Mesir pada tahun 1973. Pada akhir tahun itu hasil kumpulan terbitan majalah tersebut dikumpulkan dan disatukan kemudian diterbitkan dalam bentuk buku menjadi 2 (dua) jilid.
6. *Al Qusyairy* oleh Dr. Abul Ala Afifi, menghasilkan beberapa tulisan berkala kemudian diterbitkan dalam jurnal ilmiah Turatsul Insaniyah.
7. *Risalah al Qusyairiah fiy Ilmi al Tasawwufi*, Ditulis oleh Ma'ruf Zariq dan Ali Abdul Hamid Batlajy, dan diterbitkan oleh Dar al Khoir, Beirut Libanon tanpa diketahui tahun terbitnya.

Dan masih banyak lagi beberapa tulisan yang secara khusus diterbitkan untuk mengulas karya Imam Qusyairi ini, baik yang bermula dari tulisan berkala atau pun yang secara khusus dimaksudkan untuk itu. Semua itu tidak mungkin disebutkan secara satu persatu di sini. Hanya yang perlu dicatat bahwa karya Imam Qusyairi yang awal mulanya

diberi judul Al Risalah tersebut ternyata menarik perhatian tersendiri bagi para penulis dan pemerhati masalah perkembangan tasawuf sebagai disiplin ilmu pada khususnya dan umumnya bagi para pengikut tasawuf.

Sehubungan dengan beragamnya terbitan karya di seputar risalahnya Imam Qusyairi itu, maka perlu ditegaskan di sini, bahwa penulis buku ini (al Risalah al-Qusyairiah Fiy llmi al-Tusawwufi) dalam melakukan kajiannya memilih karya yang terakhir, di mana karya tersebut ditulis, diedit dan dikembangkan oleh Ma'ruf Zariq dan Ali Abdul Hamid Batlajy dengan judul lengkap karyanya Al lmam Al Qusyairy Al Naisaburi; *Al Risalah Al Qusyairidlh Fiy lImi Al Tasawwufi*. Sebagai tambahan informasi perlu diketahui juga bahwa; karya tersebut dihasilkan oleh Ma'ruf Zariq dan Ali Abdul Hamid Batlajy yang dianggap memberikan kontribusi untuk menyempurnakan beberapa tulisan yang sama dan telah terbit terdahulu. Dalam menghasilkan karya tersebut kedua Editor menguras tenaga secara maksimal. Dalam pengantar bukunya tersebut, Editor mengatakan bahwa di samping telah membaca beberapa tulisan sejenis yang terbit terdahulu, tulisan yang disajikan itu dihasilkan juga dari sumber asli dari karya Imam Qusyairi yang -mungkin karena langka dan lamanya karya tersebut- masih berbentuk manuskrip yang pernah ditulis sendiri oleh Imam Qusyairi berupa Risalah. Manuskrip tersebut oleh Editor buku ini ditemukan pada al Maktabah (Perpustakaan) Nasional Al Asad di Damaskus. Dan manuskrip ini dijadikan sebagai pijakan utama dalam membanding beberapa tulisan lain.

Tulisan lain -banyak yang masih berbentuk naskah-meski tidak seluruhnya sempurna, namun sangat membantu dalam melakukan editing dari karya besar Imam Qusyairi ini. Pada umumnya naskah-naskah pembantu tersebut sebagai syarah Risalah karya Imam Qusyairi kini tidak terbit lagi dan hanya bisa ditemukan di perpustakaan al Asad Damaskus.

Sampai kini ada sembilan (9) naskah lama yang antara satu dengan yang lainnya tidak sama persis, kesembilan naskah tersebut mempunyai sisi perbedaan masing-masing. Secara sederhana masing-masing naskah tersebut dapat disebutkan sebagaimana tabel berikut ini.

Tabel 2.1 Bidang Fokus Keilmuan Imam Al Qusyairi

Bagian Naskah	Penjelasan
Naskah Pertama	➢ Dibuka dengan kalimat *Al Hamdu lillahi alladzi tafarroda bi Jalali Malakuutihi wa Tawahhada bijamali Jabarutihi wa Ta'azaza bi 'Uluwwi Ahadihi*... dan diakhiri dengan bab penutup berupa *Fasl wa min Sya 'nil Murid al Taba'uddu 'an ubnaid Dunya Fa inna Syuhbatahum Sammun Mujarrab.* ➢ 187 halaman dengan ukuran 23x18 CM. ➢ Tatacara penulisan yang dipakai dalam Manuskrip tersebut menggunakan metode sebagaimana penulisan kitab kuning sekarang, yakni di bagian tengah halaman itu ada garis pemisah, di mana di bagian pinggirnya ada catatan pinggir dengan tulisan 12 kata. Ditulis dengan tinta hitam memakai *khat naskh mu'tad.* ➢ Dalam naskah tersebut dicantumkan tanggalnya, yakni Sabtu 19 Muharram 595 H. atau 1198 M, diperoleh dari wakaf al Muradiyah dicatat dengan nomor 1445 Tasiwuf; 127.
Naskah Kedua	➢ Di awal dan akhirnya tercatat sama seperti yang ada pada naskah pertama tadi ➢ halaman yang ada hanya 159 halaman dengan ukuran 22x12,5 cm ➢ Metode penulisan juga sama seperti penulisan Kitab kuning pada umumnya, tanda garis catatan pinggirnya hanya memuat 9 kalimat, dan naskah ini ditulis dengan tinta hitam dan dicampur dengan tinta emas dengan menggunakan *Khat Nashk Wadikh* ➢ Tercatat Ahad 27 Dzuhijjah 1128 atau 1715 M. Naskah ini tercatat pada nomor, 4126
Naskah Ketiga	➢ Tulisan yang terdapat di awal dan akhir naskah ketiga ini juga masih sama seperti pada naskah pertama ➢ halamannya hanya ada 153 halaman dengan ukuran 22,5x14,5 cm ➢ Tulisan dengan tinta hitam dan sebagian kalimat tertentu ditulis dengan tinta merah. Khat yang digunakan juga *naskh ma'tad*, disebutkan juga khottot (penulis)nya adalah Hafidz Abdullah lbn Ahmad lbn Ahmad Ali ➢ Sejarah penulisannya tertera tahun 1238 H. atau 1822 M. Di perpustakaan tercatat dengan nomor: 5145
Naskah Keempat	➢ Pada awal dan akhirnya masih seperti apa yang tertera dalam naskah pertama ➢ Jumlah halamannya mencapai 315 halaman ➢ Metode penulisan kitab kuning pada umumnya yakni menyisakan catatan pinggir dengan 9 kalimat catatan. Khat yang dipakai dalam naskah ini adalah *Naskh Mu'tad* dan Khottatnya adalah Usman Ibn Mahmud lbn Hamid Shouf lbn Abdurrahman ➢ Naskah ini ditulis dengan dan penulisan naskah ini pada Kamis i Jumadil Akhir 1169 H. atau 1755 M. Di perpustakaan Naskah ini dicatat dengan nomor: 1412, Tasawuf: 94

Bagian Naskah	Penjelasan
Naskah Kelima	➢ Pada naskah ini awalnya sama seperti pada naskah pertama, namun pada akhir tulisan naskah ini robek sampai pada kalimat *Wa min adabil Muridin Katsratul Aurad bidz Dzahir* ➢ Naskah ini ada 151 halaman. Naskah ini ditulis dengan ukuran 23,5x15 cm ➢ Metode penulisan naskah ini juga masih sama seperti naskah-naskah terdahulu, dan ditulis dengan tinta hitam dan sebagian kalimat tertentu dengan tinta merah. Khot yang digunakan menulis naskah ini adalah naskh mu'tad, khottotnya tercatat Yusuf Ibn Muhammad al Anshori ➢ Naskah ini disimpan di perpustakaan al Asad dengan nomor registrasi 8492
Naskah Keenam	➢ dimulai dengan kalimat, *Ahlus Sunnah, Qooluu; Syurhu Shihhati Taubati*... namun ini terjadi hampir bisa dipastikan karena awal dan akhirnya naskah ini telah robek, sehingga akhir dari naskah ini pun tidak seperti yang lainnya, yakni diakhiri dengan tulisan, *Khoroja Insan Yaridu al Futuwwah min Naisabur* ➢ Naskah ini tebalnya mencapai 293 halaman dengan ukuran 16x11 cm ➢ Metode penulisan sama seperti metode kitab kuning pada umumnya hanya jarak catatan pinggir yang agak lebih sempit yakni hanya memuat 6 kalimat, khot ditulis dengan *khot naskh mu'tad*. ➢ Dalam perpustakaan Al Asad naskah ini tercatat dalam register 1003
Naskah Ketujuh	➢ Pada awal dan akhirnya masih sama seperti naskah pertama ➢ Tebal halaman naskah ketujuh ini mencapai 235 halaman dengan ukuran naskah 25x16 cm ➢ Metode penulisan yang dipakai sama dengan metode penulisan naskah yang lainnya, namun dalam naskah ketujuh ini catatan pinggir yang ada tampak lebih lebar, yakni mencapai tulisan 10 kalimat. Khottotnya tercatat dengan nama Husain Ibn Muhammad As Syuhady ➢ Ditulis pada tanggal 12 Dzulqa'dah 1270 H. atau 1835 M. Dalam perpustakaan Al Asad naskah ini tercatat dalam register nomor; 7764
Naskah Kedelapan	➢ Pada naskah ini baik di awal ataupun di akhir tulisannya tercatat sama seperti naskah pertama ➢ Naskah kedelapan ini setebal 274 halaman dengan ukuran 20x13 cm ➢ Metode penulisan yang dipakai juga sama seperti metode pada umumnya ada catatan pinggir juga yang mencapai 13 kalimat, Khottotnya tercatat Ali Ibn Abdul Ghoffar al Rasyidy al Asy'ary ➢ Ditulis dengan khot naskh mu'tad tertanggal 62 Rajab tahun 562 H. atau 1254 M.

Bagian Naskah	Penjelasan
Naskah Kesembilan	➢ Pada awal dan akhir dari tulisan naskah ini tetap sama seperti pada naskah pertama hanya naskah ini tampak lebih padat ➢ tercatat ada 190 halaman dengan ukuran 25,5x16,5 cm ➢ Metode penulisan, pada naskah kesembilan ini pun sama seperti yang lainnya. Hanya, catatan pinggir mencapai 10 kalimat. Khot yang dipergunakan menulis naskah ini adalah naskh mu'tad sementara Khottotnya tercatat sama dengan nama khottot naskah kedelapan ➢ tanggal ditulisnya yang berbeda yakni pada bulan Rabi'ul Akhir 742 H. atau 1341 M. Pada perpustakaan Al Asad naskah ini tercatat dalam register nomor, 9581.

Demikian penuturan beberapa naskah-naskah lama yang masih autentik, yang juga naskah telah dijadikan pijakan pembanding oleh editor untuk penulisan Risalah Al Qusyairah Fiy Ilmi al Tasawwufi ini. Dan buku inilah yang menjadi objek utama kajian dalam penelitian ini. Selanjutnya perlu diinformasikan juga bahwa, untuk melengkapi pijakan komparatif bagi Editor juga menemukan beberapa syarah dari kitab Risalahnya Imam Qusyairi, karena ternyata setelah manuskrip Risalahnya Imam Qusyairi diterbitkan, maka banyak bermunculan Syarah (penjelasan/semacam tafsir) yang diterbitkan sebagai pelengkap atas Risalah tersebut. Dengan banyaknya naskah dan ada di antara naskah itu yang berbeda, maka akhirnya justru memberikan kesan bahwa, pada waktu awalnya, naskah tersebut ditulis oleh orang yang berbeda. Namun karena perbedaan itu tidak bersifat substansial, akhirnya oleh editor buku ini.[6]

Setelah diteliti secara seksama adanya perbedaan itu muncul di antara para penulis naskah al Risalah dikarenakan masing-masing penulis berbeda dalam memberikan makna terhadap istilah tasawuf dan teks-teks Sufi yang digunakan Imam Qusyairi. Karena ternyata untuk pemaknaannya membutuhkan refleksi tersendiri. Paling tidak sampai saat itu, editor telah menemukan 5 (lima) pensyarah utama yang beredar secara luas untuk meperjelas *Risalah al Qusyairiah* tersebut. Secara sederhana kelima syarah itu dapat disebutkan sebagai berikut;

1. *Ihkam al Dilalah 'ala Tahrir al Risalah*, Karya Syekhul Islam Al Qodhi Zakaria lbn Muhammad Al Anshory.

[6]Ma'rut Zariq dan Ali Abdul Hamid Betlajy, (ed) *Al Risalah Al Qusyairiah Fiy Ilmi Al Tasawwufi*, (Beirut Libanon, Dar al Khoir, t.th), i.

2. *Nataijul Afkar al Qudsiyah fi Bayani Ma'ani Syarhi Risalah al Qusyairiah*, Karya Syekh Mustofa Al Anusyi.
3. *Al Dilalah Ala Fawaid al Risalah* Karya Sadiduddin Abu Muhammad Abdul Mu'thy lbn Mahmud lbn Abdul Ula al Lakhmy al Iskandari, Sampai saat karya ini ditulis editornya karya ini masih berbentuk manuskrip yang hanya tersimpan dalam perpustakaan Murad Mala.
4. *Tahdzib al Dilalah ala Tanqihih al Risalah*, Syarah ini tidak diketahui penulisnya, sampai editor menulis kitab ini, masih bersifat manuskrip dan tersimpan diperpustakaan Al Dzahiriyah Damaskus register 69,167.
5. *Irsyad al Muridin*, sama seperti syarah sebelumnya, sampai editor menyunting Risalah ini Syarah tersebut juga tidak diketahui penulisnya

D. Cakupan Bahasan *al-Risalah al-Qusyairiah*

Dalam tulisan aslinya, Risalahnya Imam Qusyairi itu ditulis bukan dengan sistematika yang runtut dan metodologi penulisan yang sistematis. Ini terjadi karena sejak awal sudah kita ketahui bahwa Risalah yang ditułis oleh Imam Qusyairi tersebut ditujukan kepada kelompok yang ada pada waktu yang salah paham atau tidak suka terhadap tasawuf. Sehingga penulisan materi pun disesuaikan dengan mereka.

Penyajian bahasan antara bab satu dengan bab yang lain tampak tidak runtut secara kronologis. Akan tetapi lebih mengarah kepada penjelasan atas beberapa problem, baik yang bersifat prinsip ataupun yang bersifat aplikatif dalam tatanan hidup dan kehidupan sehari-hari bagi setiap individu-individu. Karenanya bagi pembacanya sering menemukan kesulitan untuk menangkap makna secara utuh dari penulisan dengan menggunakan model ini.

Secara utuh Al Risalah, alur penulisannya akan terdapat tambahan pembahasan masalah dan problem yang beragam dan bervariasi, namun bahasan dan jawaban masalah dan problem tersebut diarahkan oleh Imam Qusyairi pada muara pemecahan yang bernafas sufistik. Secara sederhana format sajian bahasan itu dapat disebutkan urutan-urutannya sebagai berikut:

1. Permasalahan yang berkait dengan Keimanan

   Bagi kaum Sufi, bagian ini adalah bagian yang paling utama, karena menyangkut masalah Tauhid. Dalam membahas bagian ini, Imam Qusyairi memformat masalah yang muncul dalam satu bingkai bahasan yang berkait dengan Aqidah dengan mengangkat tema sentral yang diberi tajuk; *Aqidah Kelompok Sufi dalam Masalah Prinsip di Bidang Tauhid.*

2. Permasalahan yang menyangkut dengan Jigur panutan

   Topik ini dikemukakan untuk meneladani beberapa figur yang secara nyata dalam tata kehidupannya dapat memadukan antara gerak langkah dan apa yang diucapkan selalu dituntun oleh Syari'at. Topik ini bertajuk; *Tokoh-tokoh Tarekat dan Perjalanan Hidupnya yang tetap mengagungkan Syari'at.*

3. Masalah yang berkait dengan penafsiran kalimat ataupun kata-kata yang digunakan oleh kaum Sufi

   Dalam masalah ini sering terjadi pertentangan tajam antara yang bisa memahami dan yang belum bisa menangkap apa yang dimaksud oleh kaum sufi. Untuk itu penjelasan kalimat ataupun kata-kata tersebut bagi orang umum sangat diperlukan. Oleh karena itu, antara kaum yang suka salah paham ini diperlukan adanya jembatan. Sering muncul fitnah terhadap kaum sufi, bahkan sampai menimbulkan pertumpahan darah juga karena salah paham atas kalimat dan bahasa yang digunakan kaum sufi. Sementara itu kaum sufi sendiri tidak bisa disalahkan karena telah menggunakan kalimat ataupun bahasa yang bisa disalahpahami oleh masyarakat awam pada umumnya bahasan genting ini dituangkan dalam paparan khusus yang bertajuk, *Tafsir atas kata-kata seputar golongan Sufi dan penjelasan terhadap makna yang sulit.* Dan oleh sebab penggunaan kata yang tidak lazim inilah dalam bahasa tasawuf dikenal mempunyai istilah dan terminologi tersendiri.

4. Masalah yang berkait dengan proses yang harus dilalui dalam menempuh perjalanan panjang bagi seorang sufi

   Di sinilah sebenarnya inti pokok dari kitab Risalah ini, karena di sini dituangkan seluruh proses dan jalan yang harus ditempuh oleh Seseorang dalam menempa diri untuk meluruskan jalan yang akan ditempuh dalam dunia tasawuf. Karena pajangnya perjalanan yang

harus ditempuh, maka diperlukan tempat-tempat istirahat tertentu, yang dalam bahasa tasawuf disebut *Maqomat*. Dalam Risalah dijelaskan tidak kurang dari 49 Maqomat yang harus dilalui oleh sufi dalam menempuh perjalanan panjangnya. Dan secara gamblang ke 49 Maqomat tersebut oleh Imam Qusyairi diurai sedemikian rupa satu per satu secara tuntas hingga mudah dimengerti oleh orang yang mau memahaminya. Dan tampak di sinilah letak kelebihan Risalah ini, sehingga dengan kelebihan itulah kitab ini menjadi pionir terhadap kitab-kitab yang lain yang melakukan bahasan yang sama sekalipun.

5. Masalah yang menyangkut tentang di luar kebiasaan yang bisa muncul dalam tata kehidupan seorang Sufi.

   Topik ini membahas berkisar pada masalah Karomah, Kewalian, Petunjuk bawah sadar atau mimpi dan yang sejenis dengan itu. Masalah ini dalam praktiknya rawan sekali terhadap penyelewengan, di mana setiap penyelewengan yang terjadi pasti akan membawa akibat kepada kecelakaan besar baik bagi pelaku penyelewengan itu sendiri, ataupun akan membuat celaka bagi orang lain. Karena biasanya penyelewengan yang dilakukan atas nama *karomah* umpamanya, di samping dirinya sendiri telah melakukan kesalahan besar, penyelewengan ini akan mencoba menarik kepada orang lain, minimal untuk mempercayai atas karomah yang Ia terima. Oleh sebab itu, apabila ilmu tasawuf memberikan arah dan jalan yang lapang, penyalahgunaan jalan ini justru akan membawa malapetaka yang luar biasa. Di sinilah sering muncul fitnah yang luar biasa bagi orang yang belum siap terhadap jalan lurus yang ditunjukkan oleh para tokoh sufi. Dan untuk pembahasan panjang mengenai ini dalam Risalahnya, Imam Qusyairi di samping memberikan penjelasan yang rinci, juga memberikan contoh konkret bedanya *Karomah* dan lain-lain dengan yang bukan.

Kelima topik utama itulah yang menjadi bahasan utama Imam Qusyairi dalam kitab Risalahnya. Hanya saja pembahasan yang ada dalam kitab tersebut tidak secara kronologis, sistematis, dan secara urut disajikan menurut urutan yang reflektif, akan tetapi sajian pembahasannya lebih bersifat tentatif dan mengikuti irama munculnya suatu ide dan problem yang timbul di tengah masyarakat. Sehingga

untuk membacanya dibutuhkan kejelian dan ketajaman lebih untuk merangkai suatu urutan topik dengan topik tertentu dari pembahasan yang berbeda hingga menjadi satu kesatuan topik yang lebih besar. Untuk itu, agar pembaca lebih mudah dalam menangkap kandungan isi dalam Risalah yang agung itu, Ma'ruf Zariq dan Ali Abdul Hamid Batlajy melakukan *editing* terhadap kitab tersebut dan hasilnya disusun secara rapi dalam bentuk kitab tersendiri dan diberi judul yang tetap mengandung kalimat risalah dalam judulnya, yakni judul itu berbunyi; *Al Imam Al Qusyairi Al Naisabury: Al Risalah al Qusyairiah Fiy Ilmi al Tasawwufi.*[7]

Dalam upaya menyajikan bahasan yang runtut, Editor buku tersebut menyajikan bahasannya menjadi 5 bab utama. Kelima bab tersebut urutannya tidak sama persis dengan lima topik utama yang disajikan Imam Qusyairi dalam Risalahnya. Dalam masing-masing bab tersebut, secara satu-satu per satu disajikan bahasan dan penjelasan masing-masing pokok masalah secara rinci dan gamblang hingga bisa ditangkap maksud yang dikandungnya oleh pemula atau *mubtad* sekalipun. Selanjutnya disajikan pula penjelasan pula kata-kata sulit dalam perspektif etimologis, fikih dan filsafat. Ini semua dimaksudkan untuk memberi bekal bagi pembacanya untuk memahami secara komprehensif terhadap perkembangan ilmu tasawuf.

Penjelasan, catatan tertentu dan komentar Editor juga tersaji secara tematik dan kritis, namun tetap memperhatikan prosedur penyandaran buah pikiran sang Imam sebagai pengarang utama, sehingga edisi Risalah yang telah ditata oleh editor ini tidak hanya mampu secara gamblang menguraikan makna dari pengarang secara kontekstual, akan tetapi lebih dari itu juga mampu menyusun bahasan itu secara kronologis dan urut. Demikian halnya untuk mengklasifikasikan topik yang dibahas, editor mencoba membuat topik-topik yang sudah diklasifikasikan kemudian dimasukkan dalam satu bab khusus sesuai dengan topik dan klasifikasi yang ada, kemudian dirangkai dalam setiap kajian itu urutannya sesuai dengan tuntutan materi ilmiah yang fakultatif dan jelas.

Khusus dalam menyajikan kisah-kisah, biografi dan sejati para tokoh sufi yang ada, memang Imam Qusyairi tidak menyebutnya secara urut yang bersifat Ensiklopedis. Untuk itu agar bisa memudahkan para

---

[7] (Zariq and Hamid, n.d.), 21.

membaca untuk melacaknya, maka format penyajian biografi para tokoh sufi ini pada umumnya para editor belakangan melakukan perubahan. Selanjutnya penyajiannya dilakukan secara alfabet abjad hijaiyah (Arab) dari nama-nama tokoh yang dibahas dalam buku ini, sehingga dengan demikian buku ini menjadi enak dibaca dan mudah untuk dipelajari secara ilmiah.

Memang diakui metode ini ada kelemahannya, yakni penyajian tokoh-tokoh tersebut tidak berurutan sesuai dengan masa dan waktu yang dilalui oleh para tokoh itu, akan tetapi pelacakannya bisa diatasi dengan pencantuman tahun yang dilalui oleh tokoh yang tengah disebutkan. Sehingga dari sisi ini penyajian runtutan nama yang menggunakan alur alfabet lebih menguntungkan. Hanya untuk mengetahui berapa tokoh sufi dalam suatu kurun umpamanya, pembaca harus mencarinya dari pencantuman tahun yang ada pada tokoh-tokoh tersebut secara utuh. Sementara itu terhadap sajian yang menyadur sumber al Quran atau Hadits sengaja ditulis tanpa mengikutsertakan sanadnya, namun bukan berarti Editor tidak melakukan *takhrij* atas ayat dan sunnah tersebut. Setelah jelas kebenarannya dari ayat dan sunnah tersebut baru disadur sesuai prosedur penulisan ilmiah yang berlaku. Dan untuk mengakhiri buku tersebut, Editor melengkapi pala dengan penyampaian Indeks, yang meliputi, nama tokoh, istilah yang digunakan dalam kitab ini, tempat dan negara yang termuat. Semua ini dimaksudkan untuk lebih menolong pembaca agar tidak perlu bersusah payah bila suatu ketika perlu mendapat kejelasan terhadap suatu topik tertentu ataupun yang berkait dengan Indeks itu sendiri. Akhir dari seluruh sajian ini semata ingin menyajikan yang paling mudah dan tertib bagi para pembaca baik yang secara utuh ataupun yang hanya akan mencuplik satu bahasan tertentu saja.

Bab || 4

KONSEP TASAWUF AL RISALAH AL QUSYAIRIAH

A. Habitut *Thoifah Sufiah*

As-Syaikh berkata, “Nama ini (tasawuf) telah melekat pada kelompok ini, sehingga dikatakan, dia seorang sufi. Jika kelompok mereka itu shufiyah (orang-orang sufi), maka jika seseorang telah mencapai nama ini, dia itu disebut mutasawwif. Bentuk pluralnya mutashawwifah. Nama ini menurut bahasa Arab bukan termasuk kias atau istiqaq (kata pecahan atau jadian). Nama ini semacam julukan. Adapun ucapan yang mengatakan, ini dari bahan wol (shuf), jika kata itu diambil dari kata fashawwafa. Artinya, memakai baju wol, sebagaimana kata taqammasha (dari kata gamis) yang berarti memakai baju gamis. Ini dari satu sisi. Akan tetapi, orang-orang Arab tidak mengkhususkan makna tashawwafa dengan mengenakan pakaian wol. Ada yang mengatakan, ‘Mereka (mutashawwifah) adalah orang-orang yang dinisbahkan pada sifat masjid Rasulullah Saw. Padahal penisbahan pada sifat ini bukan untuk para sufi. Sedangkan pendapat yang mengatakan, Kata tashawwuf itu diambil dari kata ash shaofa’ yang berarti ketulusan. Kata-kata ini sangatlah jauh jika ditinjau dari pecahan kata asli menurut bahasa Arab. Ada yang mengatakan tashawwuf berasal dari kata shaff (barisan) terdepan di hadapan Allah karena ketulusan hatinya. Makna ini memang

benar, namun dari segi bahasa tidak sesuai dengan penisbahan pada kata shaff.[1]

Perlu diketahui bahwa para Syekh dari golongan Sufi terdahulu telah membangun kaidah-kaidah mereka terhadap tata nilai dan terminologi kesufian yang telah dialami dan dijalaninya dalam tata kehidupan mereka di atas dasar prinsip dan kerangka Tauhid yang sahih. Atas dasar tata nilai yang diyakini kesahihannya itulah para Sufi akhirnya merefleksikan kaidah-kaidah tersebut dalam perilaku kesehariannya sebagai bentuk nyata ketaatan pada sumber akidah, karena refleksi itu dijalani dengan penuh keyakinan, akhirnya menjadi kebiasaan bagi sufi, bila kebiasaan ini dikuti oleh para pengikutnya, maka perwujudan perilaku itu menjadi kebiasaan bagi Syekh dan pengikutnya, dan biasanya kemudian disebut sebagai Tarekat. Karena tarekat menjadi *trade mark* maka dalam kelompok tersebut biasa disebut dengan *Thoifah*.

Dengan berpijak pada dasar dan kaidah tersebut maka diharapkan akan terpenuhinya harapan-harapan para sufi untuk membangun tasawuf yang dibangun atas keyakinan yang benar, yaitu dimanifestasikannya tarekat yang lurus dalam tatanan kehidupan sehari-hari dan terwujudnya tauhid yang benar di hadapan Sang Kholiq Allah Swt. Karena itulah Syekh al Junaid al-Baghdady, salah satu pemuka dan tokoh sentral lain dalam tasawuf pernah berkata, *Tauhid adalah menunggalkan yang maha dahulu (Qidam) dari yang datang kemuliaan (huduts)*.[2]

Selanjutnya dari tiap kaidah-kaidah tersebut, masing-masing Syekh dengan para pengikut dan muridnya membuat komunitas yang biasanya disebut dengan golongan, atau *Thoifah*. Dan dari golongan inilah diciptakan terminologi praktis yang selanjutnya dijadikan patokan dan ciri khas dari masing-masing golongan tersebut bagi kelompoknya. Sehingga dengan demikian dapat dengan mudah diketahui dari kelompok mana seorang itu berkarier dalam dunia sufi, tercermin dari apa yang dilakukannya.

Setiap kaidah dan terminologi tersebut mereka gunakan untuk melakukan internalisasi yang berbeda dari kelompok dan golongan

[1]Abul Qasim Abdul Karim Hawazim Al Qusyairi An-Naisaburi, Risalah Qusyairiyah: Sumber-sumber Ilmu Tasawuf, Cet. II (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 145.

[2]Ali Hassan Abdel-Kader, *Imam Al-Junaid Al-Baghdadi Pemimpin Kaum Sufi* (Yogyakarta: DIVA PRESS, 2018).

yang lain untuk mencapai tujuan yang telah mereka sepakati bersama. Demikian dimaksudkan agar apa yang dilakukan dapat dipahami dan dimengerti untuk selanjutnya diikuti oleh anggota dan massa dari kelompok masing-masing pula.

Demikian ini terjadi secara umum di kalangan sufi, karena tasawuf, bagi mereka adalah merupakan wahana implementasi dari makna-makna yang telah dititipkan Allah Swt. dalam setiap kalbu kaum Sufi hakikat-hakikatnya telah tersari dari rahasia-rahasia yang telah didapat oleh kaum Sufi itu sendiri sebagai pengalaman rohani dari setiap pribadi sang sufi dalam mendekatkan diri kepada Allah. Karena pengalaman rohani yang bersifat pribadi itulah, maka tidak mengherankan bila dalam pengungkapan pengalaman masing-masing tersebut, antara sufi satu dengan yang lainnya sering tidak sama bahkan tidak sejalan.

Ungkapan dari para golongan (*thoifah*) Sufi memang sering kontroversial khususnya pandangannya tentang dunia. Ini terjadi karena sang sufi mengungkap sesuatu yang bersifat rohani, hasrat dan bisikan hati serta rasa yang terdalam dengan bahasa yang duniawi, vulgar dan dangkal. Lagi pula susah menggunakan bahasa dunia dalam menggambarkan kilatan atau rasa yang begitu cepat, dan sulitnya mencari wujud serupa dalam realitas. Kesulitan inilah yang sering membuat jarak antara sufi dan kelompok yang tidak suka pada kesufian, dan ditambah lagi sifat sulit yang tidak memerlukan bantuan selain hanya dari Allah akan dianggap cuek oleh kelompok lain. Dan untuk mengurai kesulitan-kesulitan dan menjelaskan kalimat-kalimat, simbol-simbol, kategori dan terminologi yang sering kontroversial di mata orang umum itulah yang ingin dikemukakan oleh Imam Qusyairi dalam menuliskan kitab Risalahnya, sekaligus sebagai upaya untuk membela dan menempatkan tasawuf pada posisi yang proporsional sehingga akan terjawab salah paham yang sengaja dihembuskan tukang-tukang fitnah tasawuf.

B. Nalar Tasawuf Imam Qusyairi

Diskursus ilmu tasawuf yang dikembangkan oleh Imam Qusyari sebenarnya merupakan kritik pada keilmuan umum yang dikenal sebelumnya. Tidak heran jika nalar yang dipakai berbeda. Ia malah banyak mengkritik konsep *zuhud* dari kebiasan tokoh sufi sebelumnya.

Untuk memahami masalah ini dapat ditelaah dari penjelasannya dalam kitab risalah yang ditulisnya. Tentunya hal ini ada pada pembahasan awal, saat dirinya berusaha memberikan padangan pada terma penting subelemen pengetahuan tasawuf.

Pada bagian kedua dari kitab yang ditulisnya, ia membahas beberapa istilah yang dikenal dalam ilmu tasawuf. Pada penjelasan ini, begitu jelasan dasar epistomologi kritik pada perkembagan ilmu tasawuf sebelumnya. Ia merinci beberapa terma yang umum dikenal. Tentu yang demikian ia bahas dengan menghadirkan sudut padangnya pada sub keilmuan tasawuf yang berkembang sebelumnya. Dasar argumentasi yang dikembangkan memiliki basis rasional, utamnnya pada persoalan atau krisis diskursus pengembangan ilmu tasawuf. Pada pembahasannya nyaris seluruh persoalan terma dan konsepsi tasawuf satu persatu. Hanya ada beberapa yang tidak ia bahas, misalnya *ittihad,*[3] *wahdat al wujud*[4] dan *hulul*[5]. Walaupun demikian, pembahasannya telah dapat dianggap secara mendasar memperinci beberapa persolan epistemik dalam diskursus pengembangan ilmu tasawuf.

Pola kritik dalam argumentasinya bukan bertujuan mengembangkan keilmuan teoretiknya. Namun lebih pada secara mendasar membangun kesadaran akan kesalah pahaman jalan sufi yang kurang rasional dari para pelakunya. Mislanya ditulis oleh Amin, ia menyalahkan beberapa prilaku sufi yang lebih dengan dalih *zuhud* memamkai sesuatu yang mencerminikan kemiskinan. Berpakain yang kurang elok karena

---

[3]*ittihad* adalah penyatuan batin seseorang dengan Tuhan. Ittihad merupakan tujuan dari fana dan baqa' yakni, lenyapnya sifat-sifat kemanusian (basyariyyah), akhlak yang tercela, kebodohan, dan perbuatan maksiat dari diri manusia. Ajaran ini dibawa oleh Abu Yazid al-Bustami (w. 874 M). Lengkapnya, (Nata, 2012) 233

[4]Aliran ini disematkan kepada Ibn 'Arabi. Aliran tasawuf ini menyatakan bahwa antara manusia dengan Tuhan pada dasarnya merupakan satu wujud, yaitu wujud Tuhan. Istilah ini pun sama dengan al-Hallaj, karena pada dasarnya Ibn 'Arabi tidak pernah mengatakan adanya istilah *wahdat al-Wujud*, murid-murid dan para pengikutnyalah yang memberikan isitilah tersebut. Paham ini disebut oleh sebagian besar pemikir barat sebagai Panteisme. Walaupun pada dasarnya pelabelan istilah tersebut sangatlah keliru dari maksud dan tujuan Ibn 'Arabi.

[5]Paham ini dibawa oleh al-Hallaj. Walaupun sebenarnya ia tidak pernah menggunakan istilah Hulul dalam ajaran tasawufnya. Istilah ini dikenalkan dan dipopulerkan oleh murid-muridnya. Hulul memiliki pengertian Tuhan mengambil tempat pada tubuh manusia, setelah manusia tersebut melenyapkan sifat-sifat kemanusiannya.

berusahan membangun stigam apatis pada persolan dunia.[6] Dengan demikian, sebenarnya sudut pandang yang dikemukan tidak mengarah pada persoalan tujuan pengembalian ilmu tasawuf agar pada yang murni atau mengarah pada pandangan golongan tertentu.

Al Taftazani juga menguatkan posisi argumentasi senada. Dalam pandangannya, pemikiran imam Qusyairi lebih tampak menolak kepalsuan tindakan pada sufi dalam mengimplementasikan atau mencari jalan sufinya. Ia memandang zuhud yang dipraktikkan sebagai anti kemapanan dunia adalah palsu. Kebaradaan atau *al hal* dari sesuatu itu cenderung memiliki dua sifat yang mestinya saling berhubungan. *Khauf* penting namun *raja'* merupakan sebuah keniscayaan yang sama pentingnya. Untuk itu apabila *raja'* dijauhi *khauf* tidak serta merta dapat diupayakan. Jadi jika menolak dunia yang sebenarnya juga rasional keberadaanya, termasuk dalam kepalsuan tindakan yang nyata.[7] Pandangan demikian diperjelas dari beberapa penjelasan tentang terma penting dalam ilmu tasawuf.

Untuk memperjelasan persoalan paradigmatik yang dikembangkan dalam gagasan, lebih dahulu penulis merasa penting membahas terlebih dahulu diskursus epistemologi sebagai dasar pikir yang dipahami. Pada titik ini, semua *mafhum* bahwa ada beberapa aliran besar epistemologi penting dalam dunia filsafat yakni idealisme dan realisme.

Idealisme sendiri banyak dinisbahkan pada Plato. Dalam pandangannya yang hakiki dari sesuatu itu adalah *idea*. Bentuk substansi yang paling benar adanya sifatnya abstrak dan tidak dapat diindra. Banyak yang menjelaskan bahwa yang demikian sesuatu yang tersimpan dalam jiwa.[8] Berbeda dengan realisme, hal yang hakiki dipandang ada dalam materi. Bentuknya dapat diindra. Seluruh hal yang abstrak, selalu ada di dalam materi. Gagasan ini pertama kali diperkenal oleh Aristoteles. Ia merupakan murid dari Plato. Sehingga sebenarnya mempercayai adanya hal yang abstrak. Namun baginya tidak dapat berdiri sendiri tanpa materi. Forma akan terus melekat pada materinya.[9] Kedua aliran ini dapat dijadikan dasar untuk memandang nalar argumentasi Imam Qusyairi.

---

[6] (Amin, 2013), 230-231.
[7] (Al-Taftazani, 1974), 143.
[8] (Tafsir, 2004), 144.
[9] (Lorens, 2005), 81.

Agar dapat dapat dibaca, tentu penulis akan memperinci beberapa elemen yang berusaha ia jelaskan dalam kitab risalah. Sebenarnya ada banyak terma penting dari elemen yang dibahasnya. Namun untuk menyelediki posisinya gagasan tentu dapat diungkap dari beberapa penjelasan yang ada kaitannya dengan persoalan penting yang saling berbeda antara satu sama lain. Yang demikian sebagai beberapa persoalan yang penting dalam diskursus epistemologi filsafat yang umum dikaji. Sebagaimana dijelaskan di awal, secara substanstif perdebatan terkait dengan nalar berawal dari argumentasi tentang sesuatu yang paling hakiki.

Sama sebagaimana beberapa tokoh epistemologi pada umumnya, Imam Qusyairi juga menfokuskan kajiannya pada hal yang paling substansial dari konsepsi penting istilah kelimuan tasawuf. Ia merinci beberapa subkonsep yang berhubungan dengan pemeriksaan terkait dengan diskursus ontologi kebenaran dalam ilmu tasawuf. Artinya, dari beberapa konsepsi yang secara dielektis berhadap-hadapan selalu ia pola dengan pendekatan epistemologis substansial ruang kebenarannya.

Ada sekitar dua puluh tujuh terma sub konsep yang dipaparkan dalam kitabnya. Namun ada beberapa yang sangat nampak menggambarkan argumentasinya dalam diskursus pengembangan ilmu tasawuf. Beberapa di antaranya, *al haibah, al qobdhu, khauf, al anasu, al basthu, ar raja, dzauq ghoibah, baqa', jam'u, syarab, hadhur, fana, farqu* dan semacamnya. Beberapa element yang disebutkan, dirinci terminologinya serta guna menjelaskan posisi masing-masing.[10]

Pada awal pembahasan termanya, ia mengawalinya dengan membahas tiga hal penting yang sangat meliputi dari seluruh elemen. Ketiganya adalah waktu, *al hal* dan *al maqom*. Ketiganya ia jelaskan sebagai bagian dari ruang lingkup tindakan seorang *salik*. Waktu dianggap sebagai sesuatu yang menjadi kesempatan tindakan dilakukan. Bagi Imam Qusyairi, hal tersebut paling penting diperhatikan, agar para saling tidak merugi. Adapun *al maqom,* ia pandang sebagai tingkatan para saling dalam meningkatkan kualitasnya. Sedangkan *al hal* merupakan situasi atau kondisi tindakan sendiri.

Konsepsinya tentang waktu, nampaknya senada dengan apa yang menjadi pandangan pada umumnya. Namun orientasi pembahasan

---

[10](An Naisaburi, 1997b), 60 -113.

terkait dengan hal ini, tampaknya menandakan bahwa dirinya begitu menganggap penting persoalan waktu hidup sebagai kesempatan dari tindakan meningkatkan kualitas keimanan. Pada titik ini, terlihat ada pengakuan penting pada proses kehidupan dunia sebagai kesempatan untuk melakukan tindakan. Artinya, pada sudut pandangan ini, ia telah mengakui waktu gerak materi sebagai kesempatan dari formal menguatkan kebenarnya.

Adapun pada konsepsinya tentang *al maqom*, ia menyadari bahwa tindakan *salik* ada dapat secara hirarkis ditingkatkan. Kesadaran ini tentu senada dengan beberapa pakar ilmu tasawuf sebelumnya. Misalnya adalam hal ini menjelaskan beberapa *maqom* penting perlu dipahami. Dalam hal ini ia mencontohkan ada *maqom mujahadah*. Di mana para *salik* merasa dengan sungguh akan kebenaran Allah. Untuk mencapainya *maqom mujahadah*, dalam pandangan tidak cukup dengan menguatkan *maqam qana'ah* saja. Namun juga perlu membarenginya dengan melalui *maqam wira'i*.[11] Artinya, melakukan sesuatu bukan hanya diyakini didasari pada sikap pasrah, namun juga mengupayakan sikap kehati-hatian atau waspada dalam melakukan sesuatu.

Berdasarkan penjelasan terkait dengan *maqom* ini, terlihat kembali ia nalar pengetahuannya berusaha merekonstruksi ulang posisi kausal *maqom* tindakan. Sebelumnya tentu telah disampaikan bahwa proses beberapa *salik* lebih mengutamakan proses penerimaan yang apa adanya. Yang dalam hal ini, sering diistilahkan sebagai sifat *qona'ah*. Berbeda dengan pandangan umum, ia terlihat mengembalikan kembali sesuatu yang dianggap tidak perlu sebagai sesutau yang penting dalam mencapai *maqom mujahadah*. Nalar begini tentu hampir senada dengan episetem pengembangan aristoteles. Sebagaimana yang dipahami bersama, bahwa realisme yang dikembangkan oleh adalah upaya menghadirkan kembali materelisme sebagai penunjang dari idealisme gurunya.[12]

---

[11]*Maqam qana'ah*, yaitu kondisi batin yang puas atas pemberian Allah, meski amat kecil), sikap pasrahnya (tawakal atart maqam tawakal). Sedangkan Maqom Wara'i banyak dipakai untuk menunjukkan orang yang belum mampu berpasrah diri pada Tuhan, penyerahan totalitas dirinya (kemuslimannya) tidak sah; orang yang belum tobat, penyesalannya tidak sah; dan orant yang belum *wira'i* (sikap hati-hati dalam penerapan hukum), ke-zuhud-annya tidak sah. Lengkapnya baca, (Zariq and Hamid, n.d.), 58.

[12](Lorens, 2005), 81.

Hal yang paling mecolok menandakan nalar yang demikian, juga begitu tampak saat membahas tentang beberapa yang berkaitan dengan konsep *al hal* dalam pandanganya. Ia mendefinisikan hal tersebut sebagai kondisi tindakan seseorang dilakukan. Berbeda dengan *maqom*, dalam pandanganya adalah hasil dari tindakan, sedangan *al hal* adalah kesadaran tindakan *salik* dilakukan.[13] Sehingga untuk membahas secara terperinci elemen hal ini, tentu dengan menghubungkan dengan penjelasan pada elemen lain yang berhubungan dengan kesadaran saat tindakan dilakukan oleh *salik*.

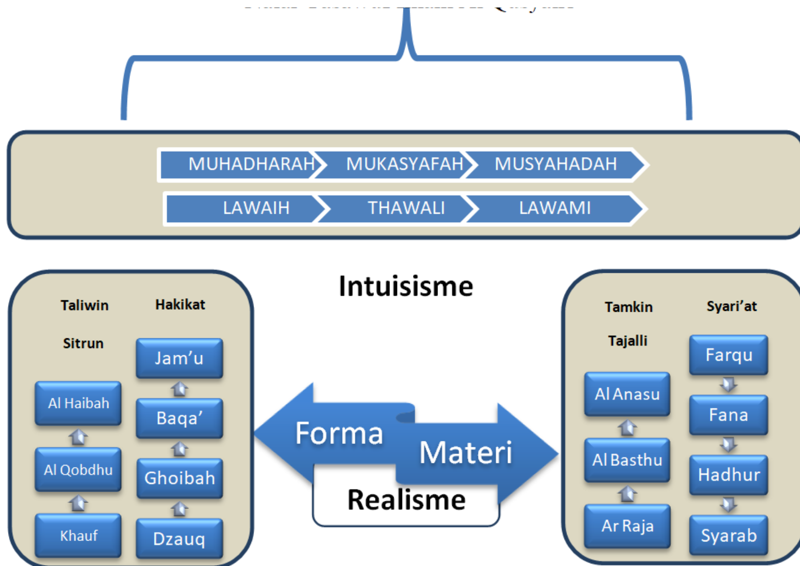
Untuk menjabarkan beberapa penjelasan terkait dengan nalar yang dibangun dari seluruh hal yang dibahasnya, penulis akan menggambarkannya dengan sudut pandang epistimologi realisme Aristoteles. Sebagaiamana yang telah dijelaskan di awal bahwa ada dua substansi yang melatarbelakangi lahirnya realisme sebagai nalar ilmu pengetahuan. Realisme berusaha menyatukan apa yang abstrak atau formal, pada yang premis atau materiil. Politis membahasan sebagai sesuatu yang *to on* dan *ousia*. Sesuatu yang umum selalu berhubungan dengan dengan sesuatu yang khusus.[14]

Kenapa harus mengerucutkan pada sudut pandangan realisme terlebih dahulu? karena sebagaimana yang dijelaskan diawal bahwa Imam Qusyairi tampak senada dengan Aristoteles. Ia berusahan melahirkan kembali sudut pandangan penting mengkaji kembali elemen-elemen yang selama ini dianggap kontra dengan tindakan *salik*. Memang banyak yang menanggap bahwa nalar tindakan tasawuf selalu direkatkan intuisisme, disebabkan adanya kelemahan kedua aliran, baik idelisme maupun realisme untuk mengurasi persoalan agama. Hadiwijono menjelaskan epistemologi *ala* barat selelu fokus pada persoalan ideal dan materi.[15] Namun menurut hemat penulis, tindakan tasawuf masih dapat dirasionalkan pada tahapan tindakan *salik* yang masih berhubungan dengan diskursus umum forma dan materi. Jadi selain tindak meninggalkan asumsi nalar intuisi namun pembacaan akan coba juga diurai dengan dasar epistemilogi umum yang berkembang.

---

[13](An Naisaburi, 1997b), 60.
[14](Politis, 2004), 10.
[15](Hadiwijono, 2010), 5.

Untuk lebih jelasnya, penulis menggabarkan konsepsi nalar pengetahuan tasawuf Imam Qusyairi sebagaimana di bawah ini;



Gambar 4.1 Nalar Tasawuf Imam Al Qusyairi

Gambar di atas memperlihatkan pola nalar yang dikembangan oleh Imam Al Qusyairi. Secara rasional realis, ia menghubungkan *al hal* yang berasal dari ruang forma dan materi. Keduanya merupakan sesuatu yang tidak dapat dipisahkan. Contohnya, *ar raja* dan *khauf*. *Khauf* akan berkembang menjadi *al qobdhu* dan *al haibah*. *al haibah* tidak dapat bertahan lama tanpa *al-Anasu*. *Al Anasu* berkembang merupakan pertumbuhan dari *ar raja*. Jadi keduanya tak dapat dipisahkan untuk menjadi sempurna. Artinya dalam *al hal*, mesti secara dinalar secara realis.[16]

Namun ketiga dua forma dan materi telah bersatu, akan menimbulkan konsekuensi tindakan. Pada titik kausal tindakan ini, pembacaan pada beberapa *maqom* salik dilihatnya dengan nalar intuisi. Artinya kajian beberapa tingkatan dilakukan dengan menggunakan pendekatan yang tidak memakai aspek *idea* dan pengalaman. Tingkatan tindakan didasari pada tingkat kesadaran spiritual. Pada titik ini menjadi jelas bahwa nalar intusisme juga dipakai dalam epistemologi tasawufnya.

[16](An Naisaburi, 1997b), 64.

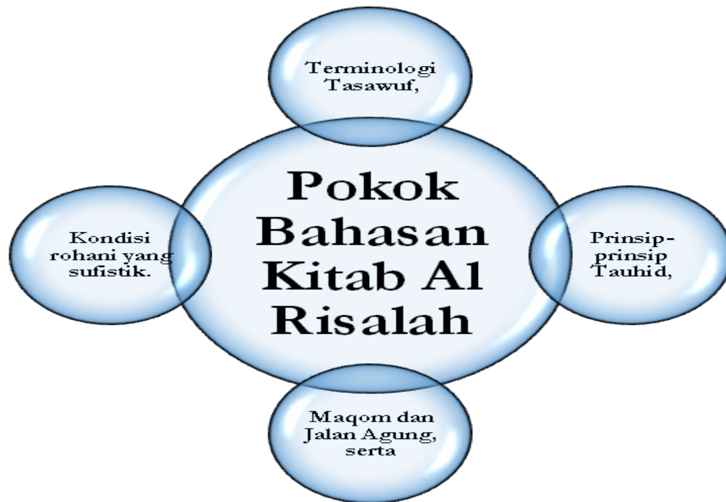
Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa ada dua nalar yang secara proposional ia bangun guna menyusun argumentasinya. Nalar realiasme ia kembangkan untuk mengkritik rasional tindakan yang berkembang. Dalam hal ini adalah kritik pada konsep *zuhud*. Sedangkan ada juga nalar intuisi yang ia kembangkan dalam membangun rasional kausal tindakan tasawuf.

C. Metode Jalan Sufi Imam Qusyairi

Diilhami dari kebiasaan dan kondisi riil para thoifah sufi yang sering tidak hanya mempunyai terminologi tersendiri, akan tetapi juga merefleksikan perilaku dan pemahaman yang sering berbeda dengan kebiasaan dan pemahaman masyarakat umum, maka cara yang ditempuh Imam Qusyairi adalah meminimalkan perbedaan tersebut. Bentuk riil dari upaya meminimalkan perbedaan itu, Imam Qusyairi mencoba mengetengahkan penjelasan yang bisa diterima oleh umat secara umum terhadap terminologi dan perilaku sufi yang kadang menghebohkan umat itu. Dan itulah yang dilakukan Imam Qusyairi dalam menuangkan pemikiran-pemikiran kesufiannya dalam kitab Risalah.

Karena itulah, apa yang disajikan oleh Imam Qusyairi dalam Risalahnya hanya bersifat menjelaskan, menguraikan dan meletakkan istilah-istilah dan terminologi sufi dalam bahasa yang lebih umum. Makanya dalam kiitab tersebut tidak terdapat *mainstream* tasawuf tersendiri yang dibuat oleh Imam Qusyairi yang membentuk aliran Qusyairian umpamanya, akan tetapi lebih bersifat *Mendudukkan bahasan sufistik* pada proporsi yang sebenarnya dengan beragam latar belakang dan sisi pandang yang tentunya bersifat *sufism*.

Oleh sebab itulah, dalam kitab Risalah ini Imam Qusyairi menyusun pemikiran tasawufnya secara sistematis dengan membagi pada pokok bahasan yang mencakup beberapa hal yang sebagaimana berikut ini.



Gambar 4.2 Pokok Bahasan Kitab Al Risalah Imam Qusyairi

Sifat *tabyin* yang dipilih oleh Imam Qusyairi dalam menuntun umat untuk memahami kondisi-kondisi dan wacana kesufian itulah, kitab tersebut dinamai dengan Risalah. Namun demikian sebagai buah pikiran seorang tokoh besar tuangan pikiran yang bersifat *tabyin* itu pun tetap menggunakan kaidah penulisan yang umum bagi kalangan ilmuwan dan akademisi.

Sebagai penyambung mata rantai disiplin tasawuf yang akan terus berlanjut di tangan para tokoh-tokohnya dalam berbagai zaman yang terus berubah, dalam kitab ini, Imam Qusyairi juga menuturkan pemikiran dan tarikh (sejarah) singkat beberapa Imam dan tokoh-tokoh Sufi terdahulu untuk menjadi panutan. Sehingga dengan begitu terasa semakin lengkaplah kitab ini, lebih dari itu dengan cara ini Imam Qusyairi bisa meletakkan diri pada posisi yang netral dari sifat dan pikiran yang apologetis.

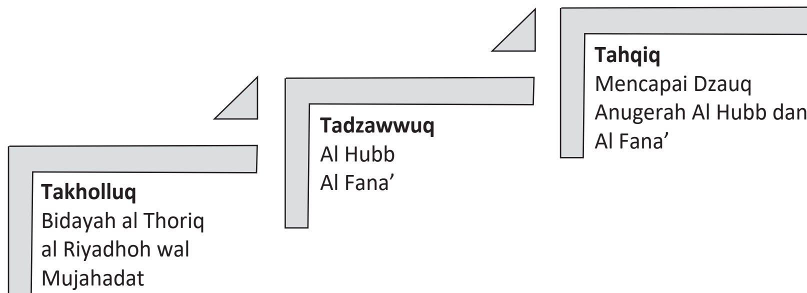
Namun begitu, sebagai pribadi dan tokoh sufi yang mempunyai ilmu agama yang cukup dalam dan tinggi, Imam Qusyairi sangat wajar bila mempunyai pandangan, pemikiran dan jalan *(mazhab)* tentang tasawuf tersendiri, bahkan lebih dari itu pandangan dan pemikiran ini di samping diikuti oleh para pengikut setia dan murid-muridnya, juga banyak memberikan pengaruh tersendiri bagi tokoh-tokoh lainnya.

Beberapa pandangan singkatnya yang tertuang dalam kitab Risalahnya menyebutkan bahwa Jalan lapang menuju tasawuf itu terdiri dari 3 (tiga) bagian besar yang meliputi: *Takhooluq, Tadzawwuq* dan *Tahqiq.*[17] Tiga besar kerangka utama tasawuf inilah yang secara gamblang dan panjang lebar diurai oleh Imam Qusyairi dan dituangkannya dalam karyanya Risalah, yang kemudian menjadi kerangka besar *(grand teory)* pemikiran dan pengembangan kajian tasawuf pada masa-masa berikutnya bahkan sampai sekarang.[18] Dan di sinilah letak keunggulan Imam Qusyairi dalam menuangkan pikiran-pikiran tasawufnya.

D. Konsepsi Tasawuf Imam Qusyairi

Seperti disinggung di bagian akhir subbab di atas, secara ringkas dapat disebutkan bahwa inti (pokok) pikiran tasawuf Imam Qusyari yang dituangkan dalam kitabnya al Risalah, dapat dijabarkan sebagai berikut;

Untuk memberikan gambaran yang komprahensif, penulis menggambarkan konsepsinya sebagaimana di bawah ini,



Gambar 4.3 Konsepsi Tasawuf Imam Qusyairi

Bila dunia tasawuf bisa diibaratkan sebagai lautan, maka lautan Tasawuf itu harus diselami dengan tiga (3) tingkatan alat selam utama, Ketiga tingkatan tasawuf itu adalah *Pertama;* dengan cara yang disebut dengan *Takholluq* (Berperilaku sebagaimana perilaku yang diajarkan oleh Allah swt. *Kedua;* dengan cara *Tadzawwuq* (Meresapi dan menikmati ajaran semua sufi dan mengimplementasikan dalam tata kehidupan sehari-hari. *Ketiga;* barulah mencapai *Tahqiq*. (mencapai hakikat). Kondisi inilah yang menjadi tujuan utama bagi setiap ahli tasawuf

[17](Basyuni, 1969) 187-322
[18](An Naisaburi, 1997b) 7-473

dalam menerjuni dunia kesufian. Untuk memperinci gambar ini adalah sebagaimana berikut,

1. *Takholluq*

Jalan Takholluq ini, diuraikan dalam pandangan Imam Qusyari terbagi lagi menjadi 2 (dua) jalan utama yang harus ditempuh; yakni; *Bidayah al Thoriq* dan *al Riyadhoh wal Mujahadat*.

Bidayah al Thoriq; Sebagai awal dari sebuah perjalanan panjang tasawuf harus dilalui oleh setiap Salik dalam meniti karier kesufian. Kondisi ini bisa dihasilkan dan ditempuh dengan jalan sebagaimana digambarkan di bawah ini;



Gambar 4.4 Langkah *Bidayah al Thoriq*

Berdasarkan penjelasan di atas, *pertama*, menjadikan Aqidah yang benar *(al Aqidah al Islamiyah)* agar betul- betul tertanam dalam tatanan dan kerangka berpikir dan basis keilmuan yang dimilikinya hingga bisa menjadi pijakannya dalam setiap ihwal dan sepak terjangnya, sehingga hidup ini hanya untuk mengabdi pada sang Kholiq Dzat yang memenuhi kebutuhan setiap yang hidup di dunia ini. *Kedua*, Mengendalikan nafsu dengan aturan dan syariat yang diajarkan oleh Allah lewat Rasul-Nya dari segala yang menjadi keinginan yang bisa muncul dari nafsu tersebut. *Ketiga*, mempertahankan Keilmuan (tauhid) dengan segala keteguhan dan kemampuan secara terus menerus dari setiap ancaman yang bisa merusaknya.

Selanjutnya lepas dari liku-liku *bidayah al thoriq* seorang sufi dituntut untuk melanjutkan kariernya dalam penempaan dirinya dengan berbagai oleh jiwa dan asa yang disebut dengan Riyadhoh.

Sementara *al Riyadhoh wa al Mujahadat* bisa diperoleh dengan melewati perjalanan panjang yang mengalami persinggahan-persinggahan. Persinggahan-persinggahan ini oleh para ulama' sufi sering disebut sebagai Maqomuut *(station)*. Berapa banyak maqom

yang harus dilalui seorang hamba untuk mencapai Tuhannya ternyata antara ulama tasawuf yang satu dengan ulama tasawuf yang lainnya tidak seluruhnya sama.

Dalam *Al-Ta'arruf La Madzhabi Ahl al-Sufi*, Abu Bakar Muhammad AI Kalabadzi memberi gambaran bahwa Maqomat yang harus dilalui seorang sufi itu meliputi; *Tauhid, Zuhud, Shobar, Al-Fakru, Tawaddzu', al-Taqwa, Tawakal, Ridho, Mahabbah dan Ma 'rifat*. (Kalabadi, 1969) Sementara Abu Naser Al Siradj al Tusi, dalam Al-Luma-nya menyebut bahwa Maqomat Ahlu Sufi itu terdiri atas; *Al-Taubat, Al- Wara', Al Zuhd, Al-Fakru, AI-Shobar, Tawakal dan Al-Ridho*. (Abdullah, 1960) Dan Hujjatul Islam, Imam Al Gazali dalam Ihya' Ulum al ad-Din, menguraikan tentang Al Maqomat (persinggahan) yang harus dilalui seorang Sufi meliputi; *Al Taubat, Al-Shobar, Al-Fakru, Al-Zuhd, Tawakal, Al-Mahabbah dan Al-Ridho*. (Al-Ghazali, 2014) Masih banyak lagi pandangan para ulma sufi yang berbeda tentang keberadaan *Maqomat* (persinggahan) yang harus dilalui oleh seorang sufi dalam memilih jalan bagi dirinya untuk memasuki pada dunia tasawuf.

Perbedaan-perbedaan yang disebutkan di atas itu bukan berarti disiplin tasawuf itu tidak konsisten. Akan tetapi perbedaan itu muncul lebih disebabkan tasawuf itu intinya ada pada tata olah batin, dan rasa. Sehingga sangat wajar bila batin dan rasa ini berbeda bagi manusia.

Dalam pandangan Imam Qusyairi, sebelum memasuki Maqomat Sufi ada sembilan (9) syarat yang harus dipersiapkan dan dipenuhi oleh Salik. Baru setelah itu seorang Salik memasuki Maqomat Sufi. Kesembilan syarat itu adalah;

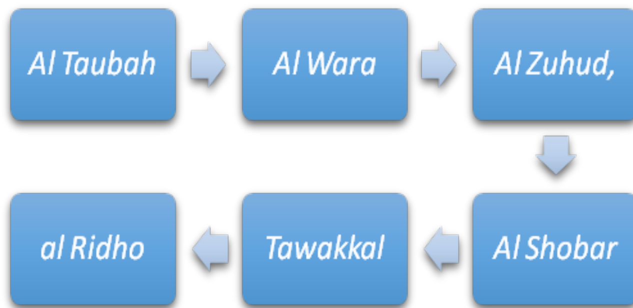
1) Adanya bimbingan dari syekh sekaligus biasa melakukan tatakrama terhadap syekh tersebut yang dalam istilah tasawuf syekh ini disebutkan sebagai *al Murabby al Ruh*.
2) *Al Lubtsu al Tasawuf,* dalam artian yang lepas bisa dimaknai dengan berpakaian dengan kesucian; artinya Suci adalah pakaian yang harus selalu dikenakan dalam menjalani tata dan pola kehidupan ini.
3) *As Shuhbah;* artinya menjaga persahabatan. Qusyairi menyebutkan persahabatan itu ada tiga macam; Pertama; Bersahabat dengan orang yang lebih Alim, persahabatan ini pada hakikatnya lebih bersifat sebagai rasa bakti. Kedua; Bersahabat dengan Mubtadi (orang yang di bawahnya), persahabatan ini bermakna untuk

menjadikan diri sebagai teladan yang benar dan bisa dipercaya bagi yang lain. Ketiga; Bersahabat dengan. Guru rohani. Yaitu persahabatan yang menuntut sikap memprioritaskan sepenuhnya kepada sahabat tersebut.

4) Berakhlak *Futuwwah*; Untuk menjelaskan ini Qusyairi mengutip Syekh Daqoq menyebutkan bahwa *futuwwah* adalah mempunyai sikap peduli secara terus menerus kepada orang lain. Akhirnya beliau mengatakan bahwa *futuwwah* itu adalah berkemampuan untuk tidak menganggap dirinya itu lebih dari orang lain.
5) Berlaku *Kholwah*; yaitu menjaga dan menyendiri dari pengaruh duniawi. Contoh dari *kholwah* ini adalah apa yang dikatakan oleh Syekh Daqoq, *Aku memakai pakaian sebagaimana orang banyak memakainya, makan sebagaimana orang banyak makan. Namun aku menyendiri (kholwah) dari mereka dalam rahasia.*
6) Bermukim dan bepergian; banyak para sufi yang salah paham terhadap keharusan berdiam diri atau bepergian. Perlu diketahui bahwa bepergian itu ada dua (2) macam, *Pertama*; Pergi secara fisik, yaitu berkelananya seseorang untuk tujuan tertentu. *Kedua*; Bepergian secara rohani, yaitu mendaki dari satu tangga sifat ke sifat lain. Dan banyak orang yang hanya memandang bepergian secara fisik tapi hanya sedikit yang berpandangan bepergian secara rohani
7) Berperilaku *Sima'*; artinya siap mendengarkan apa saja dalam menuju keagungan Allah swt. Disebutkan oleh Qusyairi bahwa *Sima'* itu ada dua macam. Pertama; *Sima'* dilakukan dengan syarat memiliki pengetahuan dan kesadaran, dan Kedua: *Sima'* dengan syarat adanya tingkah rohani. Dimaksud pengetahuan di sini adalah pengetahuan atas Asma dan sifat-sifat Allah.
8) Selalu Berzikir dalam setiap amal angan dan ucapan yang muncul dari dirinya. Zikir adalah proses menciptakan selalu mengingat Allah swt. Zikir disebutkan ada dua (2) macam. *Pertama;* Zikir dengan lisan, dan *Kedua;* Zikir dengan hati. Zikir dengan hati yang bisa membuahkan pengaruh sejati, dan siapa melakukan zikir dengan lisan dan hatinya, maka ia telah mencapai kesempurnaan dalam suluknya.

9) Siap menempati maqom yang dihadapi. Maqom adalah tahapan adab (etika) yang harus dipegang dalam melakukan *wushul* (melakukan perjalanan rohani menuju kedekatan dengan Allah swt.) dengan satu tujuan pencarian dan ukuran tugas yang harus diemban.

Beberapa upaya ini wujud adalah tercapainya beberapa *maqomat*. Imam Qusyairi menjelaskannya dikelompokkan menjadi enam bagian. Kennamnya adalah sebagaiman gambar di bawah ini;



Gambar 4.5 Langkah *al Riyadhoh wa al Mujahadat*

Namun dari berbagai macam komentar (syarah) kitab risalah para editor menjelaskan keenam maqom tersebut secara berbeda, misalnya, menyebutkan bahwa keenam maqom tersebut secara hierarkis menjadi suatu tahapan yang berurutan, sehingga tidak mungkin melakukan tahapan ke dua sebelum tahapan sebelumnya, demikian juga tahapan yang lain.[19] Lain halnya dengan Ma'ruf Zariq dan Ali Abdul Hamid Batlajy, menyebutkan keenam maqom tersebut bukan merupakan Suatu sistem yang berdiri sendiri, akan tetapi bercampur dengan istilah martabat sufi lainnya, yang tidak secara gamblang dikatakan sebagai suatu tahapan yang hierarkis, akan tetapi itu merupakan satu di antara sekian 49 istilah sufi yang dijelaskannya panjang lebar.[20]

Dan untuk mendapatkan kejelasan keenam maqom tersebut, berikut dijelaskan pengertian dari masing-masing maqom. *Pertama*, Tobat. Dalam pengertiannya tobat adalah upaya untuk kembali dari tindakan yang dianggap salah oleh *Syara'* dengan beberapa ketentuan yang

---

[19] (Basyuni, 1969), 237.
[20] (Zariq and Hamid, n.d.), 78-422.

mengaturnya. Dalam menjelaskan istilah ini, tobat mengandung arti tergugahnya hati dari kealpaan yang selanjutnya diikuti. kesanggupan untuk meninggalkan kealpaan tersebut.

Karenanya terulangnya permasalahan yang sama setelah tobat, maka sebenarnya seseorang tersebut belum dikatakan sebagai orang yang ber tobat. Khusus teradopsinya tobat dalam term Tasawuf, Imam Qusyairi, seperti dalam menguraikan istilah Taubat, bahwa ketika mengutip dari gurunya -Abu Ali al Daqoq- Imam Qusyairi membagi tobat menjadi tiga (3) macam tahapan yang meliputi *Taubah, Inabah* dan *Awbah.*[21]

Ketiga pembagian macam itu dibedakan dalam sisi orientasi dalam melakukan tobat. Bahwa seseorang dikatakan masuk kategori tobat bila dalam melakukan tobat itu mempunyai orientasi pada ketakutan atau menjaga diri dari ancaman atas siksa Allah. Sementara itu *lnabah* bermakna terhadap tobat yang dilakukan atas dasar keinginan kuat untuk mendapatkan janji pahala dari Allah. Dan disebut *Awbah* bila seseorang dalam bertobat itu semata hanya karena Allah, dan bukan karena takut ancaman ataupun menghendaki satu balasan. Dan inilah tobat yang masuk dalam *maqom* tasawuf. Selanjutnya, PARA ahli Ushul kalangan Ahl as-Sunnah menjelaskan bahwa al-Qusyairi mengatakan bahwa terdapat tiga syarat tobat yang seharusnya dipenuhi agar tobat itu sah, yakni: pertama, Menyesali perbuatan salah yang telah dilakukan *(An-nadamu 'alaa maa 'amalu minal mukhoolafati)*, Kedua, Meninggalkan secara langsung perbuatan salah itu *(Wa tarkuz zalati fil haali),* dan terakhir, Memantapkan hati atau menguatkan tekad untuk tidak mengulang kembali lagi kesalahan itu *(Wal 'azamu 'alaa 'an ya'uuda ilaa mitslin ma 'amila minal ma'aashi)*.[22]

Kedua, Al Wara'. Secara deskriptif, *Al Wara'* diartikan sebagai upaya untuk menjaga diri dari sesuatu tindakan yang tidak memberikan makna dan arti bagi seseorang. Harun Nasution memberikan pengertian bahwa *wara'* adalah menjauhi terhadap segala amalan dan pikiran yang di dalamnya mengandung unsur *Syubhat* (sesuatu yang meragukan) bila ditinjau dari sisi halal dan haramnya, baik dan buruknya, boleh tidaknya dan lain sebagainya.[23]

---

[21] (An Naisaburi, 1997b), 82.
[22] https://ansortanjungsari.org/
[23] (Nasution, 1975), 67.

Tentang seberapa jauh seseorang bisa menganggap terhadap suatu pikiran dan amalan yang disebut sebagai sesuatu yang meragukan halal haramnya, baik buruknya, dan boleh tidaknya sangat bergantung pada ketajaman masing-masing orang dalam memberikan apresiasi terhadap nilai halal haram, baik buruk dan boleh tidaknya sesuatu.

Ada satu kisah yang pernah dilakukan oleh Al Nakho'y ketika menyewa seekor kuda untuk suatu bepergian menuju satu daerah tertentu, dalam perjalanan tersebut, karena kencangnya kuda lari, maka sampai-sampai cambuk yang ada di tangan AI Nakho'y tersebut terjatuh, maka kuda tersebut dipinggirkan ditepi jalan kemudian diikatnya untuk diparkir dan secara berjalan Al Nakho'y memungut kembali cambuk yang jatuh tersebut. Kemudian ketika ditanya kenapa engkau tidak membalikkan saja kuda yang telah engkau kendalikan itu untuk memungut cambuk yang terjatuh tersebut? Jawab Al Nakho'y adalah, *Aku menyewa kuda ini untuk pergi ke arah sana, bukan untuk pergi ke arah sini untuk kembali mengambil cambuk yang ku jatuhkan*. Jadi dari cerita ini, AI Nakho'y tidak mau jatuh pada kesubhatan menaiki kuda untuk hanya kembali mengambil cambuk karena kuda yang disewanya bukan untuk itu, meski menurut banyak orang mungkin hal itu tidak masalah. Di sinilah dapat dijelaskan untuk menghindarkan diri dari kesubhatan tersebut akan sangat bergantung kepada pribadi dalam memberikan apresiasi tentang suatu yang bisa diberi nilai syubhat ii sendiri.

Ketiga, Al Zuhud. Dalam pengertian umum, zuhud diartikan sebagai upaya untuk meninggalkan sesuatu yang memiliki dimensi haram dengan segala sifat materialisnya yang cenderung untuk memberikan kebebasan nafsu dalam menguasainya. Selanjutnya zuhud dalam terminologi tasawuf lebih ditekan sebagai kondisi seseorang yang harus terbebas dari keinginan dan orientasi yang hanya berujung pada nilai dunia atau materi, meski sebenarnya itu bukan perbuatan haram atau sebenarnya boleh. Dalam pandangan Qusyairi, Zuhud -sebagaimana diuraikan dalam Risalahnya; bahwa kezuhudan seseorang akan bermakna manakala seseorang telah dibukakan oleh Allah atas sifat yang disebut dengan *"irfan"* dan karenannya zuhud selalu mengandung dua unsur yang berupa *Nadhriyah* dun *Amaliyah*. Untuk itulah dikatakan Qusyairi si Zahid bisa sepenuhnya melaksanakan zuhudnya di samping

adanya upaya yang keras untuk berjuang juga adanya pertolongon tuhan yang membimbing seseorang tersebut dalam mendapatkan maqom Zuhud.[24]

Argumen ini dikuatkan oleh Qusyairi bahwa dalam banyak hadis ketika menyebut objek kezuhudan seseorang selalu menggunakan kalimat Majhul seperti dalam hadis

اذرايتم الرجل قداتى زهدا فى الدنيا ومنطقا فاقتربوامنه فانه يلقن الحكمة

Dari penjelasan ini menunjukkan bahwa Imam Qusyairi perpandangan bahwa pencapaian suatu maqom dalam tasawuf itu tidak selamanya merupakan prestasi *an sich* dari seorang hamba, akan tetapi lebih dari itu pertolongan Allah mempunyai sisi dominan terhadap meningkatnya suatu maqom seorang hamba.

Keempat, Al Shobar. Dalam pengertian yang umum, *shobar* dimaksud untuk tetap setiap pada aturan meski terdapat banyak rintangan dan tantangan yang menghadang seseorang dalam mempertahankan pengaruh dari suatu tantangan tersebut. Selanjutnya dalam term *Tasawuf, Sabar dan Maqomat Tasawuf* dimaknai sebagai upaya jiwa untuk tetap menerima apa yang harus dilalui dalam tujuan mencapai kedekatan kepada Allah atas perintah dan sekaligus larangan Allah sebagai bentuk perwujudan cinta pada Allah.

Pernyataan cinta pada Allah sama sekali beda dengan pernyataan cinta kepada sesama manusia. Ucapan yang dikeluarkan dari mulut atas nama cinta bisa saja tidak berarti dimata Allah, karena antara ucapan dan hakikat hati berbeda, akan tetapi terhadap manusia mungkin itu masih bisa dilakukan. Untuk itu pengakuan seseorang di hadapan Allah akan dikatakan bohong bila antara pengakuan dengan hakikat masih berbeda. Allah memberikan hikmah bagi mereka yang benar-benar ingin mencari hikmah itu sendiri dengan sebenar-benar pencarian.

Di sinilah semakin nyata kebenaran bahwa maqom zuhud bisa dilanjutkan kepada maqom sabar bila Allah telah menganugerahi hikmah dan kekuatan untuk itu, anugerah Allah terhadap kezuhudan bukan bermakna diskriminasi, akan tetapi atas dasar kenyataan yang

---

[24](An Naisaburi, 1997b) 60

bisa dan telah dilakukan seorang hamba. Selanjutnya dalam memberikan syarah risalah Qusyairiah, Ma'ruf Zariq dan Ali al Batlajy dalam pandangan Qusyairi, Sabar sebagai maqom tasawuf dibedakan menjadi dua bagian. Sabar terhadap apa yang diupayakan, dan Sabar terhadap apa yang tanpa diupayakan.[25]

Sabar dengan diupayakan bercabang lagi menjadi 2 hal, yakni sabar dalam hal menjalani setiap apa yang menjadi perintah Allah, dan Sabar untuk meninggalkan hal yang telah dilarang oleh Allah. Sabar yang tanpa diupayakan adalah kesabaran yang bila dilakukan justru menambah kesukaran-kesukaran tertentu bagi dirinya. Misalkan, Allah menyukai hamba-Nya yang ikhlas melakukan shalat malam, akan tetapi untuk melakukan shalat malam akan menimbulkan kesukaran-kesukaran tersendiri dalam hidupnya, sabar terhadap hal yang demikian inilah ujian bagi si Sufi untuk melihat di mana sebenarnya posisi yang tengah dijalaninya dalam maqom tasawuf.

Kelima, Tawakal. Dalam term umum, tawakal adalah berserah diri kepada Allah untuk tercapainya suatu tujuan tertentu setelah melalui upaya nyata yang dapat dikerjakan secara maksimal. Sementara itu dalam term tasawuf tawakal dimaknai lebih dari itu. Harun Nasution memberikan makna tawakal sebagai penyerahan diri kepada *Qada'* dan putusan Allah dengan segala kesenangan hati.[26] Ibrahim Basyuni menyebutkan bahwa Qusyairi banyak mengupas masalah tawakal dalam terma yang beragam.[27]

Di antara sekian term itu bahwa tawakal adalah menjatuhkan pilihan hanya kepada Allah sebagai Dzat yang harus diserahkan kepada-Nya segala urusan, hal demikian hanya bisa terjadi mana kala seorang hamba bisa memutuskan hubungan batin dari berbagai sandaran dunia dan sesama makhluk, baik secara samar ataupun secara nyata, bahkan lebih jauh Qusyairi menjabarkan tawakal harus juga mampu terimplementasi dalam wujud terlintasnya pemikiran dan angan hanya kepada Allah sebagai pemegang otoritas Sehingga dengan demikian apa pun yang akan dikerjakan oleh seorang hamba tanpa dicampuri adanya rasa keraguan, seseorang yang telah bertawakal hanya akan melakukan

[25] (Zariq and Hamid, n.d.), 209.
[26] (Nasution, 1975), 68.
[27] (Basyuni, 1969), 250.

pekerjaan yang telah diyakininya akan memberikan makna bagi tatanan hidupnya dalam mencari ridho Allah.

Sementara itu dalam memberikan *syarah* kitab Risalahnya Imam Qusyairi, Ma'ruf Zariq dan Ali Batlajy[28] dan Abdul Halim Mahmud bersama Mahmud bin Syarif sama-sama mengutip guru Imam Qusyairi Abu Ali al Dagoq, sama-sama mengurai bahwa bagi seseorang dalam melakukan tawakal mengalami tiga (3) tingkatan utama yang meliputi, *Tawakkal, Taslim* dan *Tafwidh*.

Tawakkal bernuansa pemberi ketenteraman pada jiwa seseorang karena adanya perasaan tercapainya suatu maksud didasarkan pada janji Allah. Sementara itu *Taslim* akan memberikan perasaan tercukupinya segala yang menjadi urusan dengan Allah yang didasarkan atas rasa keyakinan akan sempurnanya pengetahuan (ilmu) Allah. Dan *Tafwidh* akan memberikan rasa kepuasan ada jiwa dan pikirannya atas segala yang ada dan terjadi pada dirinya karena didasari atas kepasrahan bahwa segala bentuk kebijaksanaan Allah akan selalu membimbing jalan yang ditempuhnya. Di bagian lain Dr. Abdul Halim Mahmud dan Mahmud bin Syarif membuat runtutan ketiga macam tawakal tersebut secara berurutan yang hierarkis bahwa tawakal adalah merupakan *starting point* dalam menapaki maqom ini, kemudian menuju *Taslim* sebagai posisi tengah sebuah perjalanan tawakal, dan diakhiri dengan *Tafwidh* sebagai akhir perjalanan dari tujuan perjalanan demi tercapainya sebuah maqom Tawakal.[29] Bahkan dijelaskan pula bahwa contoh konkret dari tercapainya tawakal adalah bisa diibaratkan dengan makan yang tanpa didahului oleh rasa "tamak".

Keenam, al Ridho. Dalam term umum, Ridho adalah merasa ikhlas hati dalam menerima setiap ketentuan yang diberikan kepada dirinya tanpa berupaya untuk mencari yang lain karena belum tercapainya rasa puas dalam dirinya. Sementara itu dalam term tasawuf sebagaimana dideskripsikan oleh Harun Nasution diartikan kondisi jiwa yang telah sanggup dan bisa mengeluarkan perasaan benci dalam hatinya, sehingga yang tersisa hanyalah rasa kegembiraan, sehingga terhadap setiap Qada' dan Qodar yang diberikan Allah senantiasa diterima dengan segala suka cita tanpa mengeluh sedikit pun.[30]

---

[28] (Zariq and Hamid, n.d.), 183.
[29] (Mahmud and Syarif, 1995), 142.
[30] (Nasution, 1975), 68.

Bahkan lebih dari jiwa dan hatinya mampu menerima apa yang oleh orang umum dianggap "malapetaka" sebagai anugerah Allah yang tetap diterima dengan segala kesukaan dan ikhlas hati, tanpa diikuti oleh permohonan untuk dijauhkannya dari apa yang dianggap "malapetaka" tersebut. Kecuali bila apa yang disebut "malapetaka" tersebut belum terjadi. Karena permohonan seseorang kepada Allah untuk dijauhkan dari apa yang telah terjadi -meskipun itu merupakan petaka- adalah merupakan bukti nyata yang menunjukkan atas ketidakridhoan seorang hamba terhadap keputusan Allah yang telah dibuat untuk dirinya. Akan berbeda bila keputusan Allah itu belum terjadi, permohonan kepada Allah adalah bisa disebut sebagai sifat Raja' terhadap Allah.

Secara tingkas al-Qusyairi menjelaskan bahwa *ridha* itu mengeluarkan kebencian, kesedihan yang bersemayam di dalam hati sehingga yang tinggal di dalamnya hanyalah cinta dan kebahagiaan. Hal ini dimaksudkan agar seorang hamba mampu membuka dirinya kepada kebahagiaan di dalam menjalani kehidupan di dunia yang fana' ini. Ibn Khatib mengatakan: "ridha adalah tenangnya hati dengan ketetapan (takdir) Allah Ta'ala dan keserasian hati dengan sesuatu yang dijadikan Allah Ta'ala." Syaikh Abu `Ali al-Daqqaq menyatakan bahwa seorang sufi tidak merasa terbeban dengan hukum dan qadar Allah Ta'ala. Karena suatu kewajiban bagi seorang sufi untuk rela di atas ketentuan dan qadar Ilahi sesuai khittah yang ditetapkan syari'at.

Dari penjelasan keenam maqom ini dan setelah melalui uraian dan analisa yang panjang lebar, pada intinya dapat disebutkan kemungkinan besar Imam Qusyairi hendak mengatakan bahwa amaliah sufiah dan tata pola pikir dan perilaku yang telah dipetakan oleh ulama Sufi terdahulu itu sebenarnya merupakan keniscayaan yang harus dilalui dan dilakukan oleh seorang hamba Allah dalam mengabdikan diri sebagai hamba di dunia ini.

Setelah sukses menekuni cara dan jalan sufi pertama yang berupa *Takholluq bi akhlaq al Qur'ani,* maka tapakan selanjutnya salik harus menempuh cara atau jalan yang kedua yaitu *Tadzawwuq*.

2. *Tadzawwuq*

Lulus dalam meniti karier tasawuf pada tingkatan pertama ini (cara jalan *takholluq*), yang telah membentuk pribadi, olah pikir dan perilaku

serta perbuatan yang terformulasi pada akhlak sufi, maka perjalanan sufi selanjutnya harus berlanjut pada tingkatan kedua dengan menggunakan jalan yang disebut dengan *Tadzawwuq*.

Tadzawwuq adalah istilah sufi sekaligus sebagai sebutan untuk menggambarkan peristiwa yang dihasilkan dari keberhasilan salik dalam *tajalli* dan telah mampu mencapai tingkatan yang berbuah pada kondisi rohani yang disebut dengan mukasyafah. Dengan tercapainya derajat Mukasyafah, *Dzauq* ini bisa diperoleh karena seorang hamba telah bisa mencapai kejernihan dalam bermu'amalat.

Tajalli, atau dengan istilah yang sederhana dapat dikatakan sebagai penampakan. Dalam tasawuf, Tajalli dimaksudkan sebagai kondisi di mana s*alik* dalam menyaksikan alam dengan segala yang ada ini tampak sebagai manifestasi keabadian sang Kholiq, sehingga apa pun yang nyata tampak dalam alam ini selalu dan niscaya membawa seseorang pada bentuk lain dari penampakan sang Kholiq, dengan begitu tidak ada yang tampak kecuali hanya bentuk dan wujud dari Kholiq itu sendiri.

Sedang Mukasyafah dalam pengertian umum dimaksud sebagai terbukanya tabir yang menyelimuti. Dalam tasawuf, Mukasyafah dimaksud sebagai hadirnya kalbu dengan sifat nyatanya sang Kholiq. Dengan mukasyafah berarti seorang hamba telah dapat menghadirkan sang Kholiq dalam dirinya Karenanya dalam term Tasawuf Mukasyafah merupakan rangkaian satu sama lain dengan *Mukhudhoroh* dan *Musyahadah.*

Sementara itu *Dzauq*, adalah rasa yang didapat dari persinggungan indra perasa dengan obyeknya. Dalam tasawuf *Dzauq* dimaksudkan sebagai penggambaran jiwa seorang hamba terhadap hasil yang telah diperolehnya karena telah dapat mempertautkan alat perasanya (jiwa) dengan uluran Allah dalam berbagai manifestasi yang Allah tampakkan. Dari *Dzauq* yang telah dicapai dan dirasakan hau.cha dalam menapaki perjalanan tasawuf akan menghasilkan *Syurb*. sementara keabadian sampainya hubungan *(wushul)* yang tela bisa dipertahankan menghasilkan *istiwa'* (kesegaran). Rangkaian ini bila di*tamsil*kan secara nyata dapat dipersonifikasikan antara Lidah dan Garam, *Dzauq* akan didapat bila lidah dan garam disinggungkan, persinggungan tersebut akan mendatang asin pada lidah.

Orang yang memiliki *Dzauq* akan menampakkan *Sukr*nya, dan orang yang sedang *syurb* akan melahirkan kemabukan, sementara orang yang *istiwa'* akan selalu "menjerit" bersama al Haq sebagai orang yang/*fana'*. *Sukr* adalah mabuk rohani yang diakibatkan sesuatu (yang ghaib) yang datang dengan kuat. Dalam *Tadzawwuq* ini dua jalan utama perjalanan tasawuf akan dapat diperolehnya. Kedua jalan itu adalah Al Hubb dan Al Fana'. Secara lebih jelas posisi dan dan pengertian dari keduanya, serta untuk membandingkannya dalam pengertiannya di mata para tokoh dan pemikir sufi dapat dijelaskan sebagai berikut.

a. *Al Hubb*

Al Hubb atau Cinta menurut para ulama dan pengertian umumnya adalah kehendak untuk sampai pada yang dicinta. Akan tetapi *Al Hubb* yang dimaksud kaum sufi adalah bukan kehendak yang datang dari hamba, akan tetapi sebaliknya cinta itu datang dari Alah untuk hamba-Nya. Sebagian kaum sufi mengatakan; *Al Hubb* adalah cinta Allah kepada hamba-Nya dan Allah memujinya dengan sifat Jamal-Nya. Makna cinta Allah kepada hamba dalam pandangan ini adalah kembali kepada Kalam-Nya yang Qodlim.

Pandangan Qusyairi seperti dalam Luqman Haqiem disebutkan bahwa *Al Hubb*, atau prestasi rohani seorang sufi yang telah membuat situasi tertentu adalah merupakan bentuk dari cinta Allah kepada hamba-Nya untuk melimpahkan rahmat secara khusus kepada hamba yang telah dipilih-Nya. Qusyairi juga memandang bahwa *Al Hubb* lebih bersifat khusus bila dibanding dengan rahmat.[31] Rahmat dan *Hubb* dibedakan karena pada hakikatnya dalam pandangan sufistik kehendak Allah adalah satu sifat, sifat ini akan berganti nama bila terefleksi dalam objek yang berbeda. Bila sifat tersebut dikaitkan dengan hukuman, maka sifat tersebut disebut dengan Ghadhab, dan bila sifat tersebut berkait dengan pada keumuman anugerah yang diterima makhluk pada umumnya disebut dengan Rahmaty, sementara bila sifat itu berkait dengan nikmat yang khusus diberikan Allah karena prestasi kerohaniannya, itulah baru disebut dengan *Al Hubb*.

Demikian juga lbrahim Basyuni dalam syarahnya, ketika mengungkap pandangan Qusyairi tentang AI Hubb ini melihat bahwa

[31] (An Naisaburi, 1997b), 400.

Qusyairi secara gamblang mengurai perbedaan Hubb Allah kepada makhluk secara umum dengan *Al Hubb* yang secara khusus diberikan kepada hamba-Nya yang terpilih karena prestasi rohaninya.[32] Dalam uraian itu Qusyairi memberikan gambaran bahwa *Al Hubb* yang diberikan Allah kepada hambanya akan memberikan bekas nyata pada perilaku dan sikap nyata yang dipraktikkan seorang hamba dalam mengagungkan Allah sebagai dzat yang rahman rahim, menerima dan ridho pada setiap putusan Allah sebagai dzat yang maha kuasa, menunjukkan ketergantungannya hanya kepada Allah, tiadanya akan berpaling sedikit pun dari Allh, serta *dzikrul qolb*nya hanya kepada Allah.

Singkat kata, karena *Al Hubb* yang telah dimiliki seorang hamba, sikap seorang hamba tersebut telah termanefestasikan secara nyata Ihsan (kepada) Allah, karena Allah menemui hamba-Nya. Hanya saja karena semua ini adalah ihwal rohani yang khusus, -di mana sang hamba menaiki tahapan sebagaimana diungkapkan kaum sufi Rahmat khusus Allah kepada si hamba adalah tercurahnya nikmat Allah yang selalu menyertainya- kehadirannya tidak bisa dimiliki oleh hamba yang tidak mendapatkan pilihan dan rahmat khusus dari Allah. Dan perlu diketahui bahwa jatuhnya pilihan Allah terhadap seorang hamba tidak semata hanya karena prestasi rohani semata ini, akan tetapi ada hal lain yang ikut mempengaruhinya yang tidak terjangkau oleh ilmu, akal dan pikiran manusia. Akan tetapi merupakan hak prerogatif Allah.

Karena itulah dalam padangan sufi, tingginya prestasi rohani yang telah dapat ditempuh oleh seorang hamba, tidak bisa memutlakkan seorang hamba mendapat tingkatan ini (*Al Hubb*) secara otomatis dan langsung, akan tetapi masih terpulang kepada kehendak mutlak Alah. Karena pencapaian suatu prestasi sufi yang masih dibarengi dengan keinginan untuk mendapatkan posisi tertentu dan anugerah tertentu dari Allah, pada dasarnya dalam pandangan sufi masih harus dihindari, karena dengan masih terbesitnya keinginan tersebut-meski itu berupa keinginan untuk mendapatkan rahmat Allah-, namun dalam pandangan Sufi yang sudah di tingkat ini, itu masih disebut sebagai amalan yang belum semata ikhlas karena Allah. Akan tetapi masih bercampur dengan keinginan pribadi yang tersembunyi, yakni adanya harapan Allah memberi rahmat kepadanya. Dalam pandangan sufi, ini pun disebut belum ikhlas secara murni.

---

[32](Basyuni, 1969), 262.

Dari sini dapat dimengerti bahwa awal perjalanan karier seorang sufi boleh jadi bergantung pada keberhasilannya dalam menata dan mengolah batiniahnya sesuai dengan metodologi dan budaya sufistik yang ada dan umum bagi kalangan sufi, namun untuk mencapai puncak prestasi sufi, tidak selamanya hanya ditentukan oleh hasil amaliah seorang sufi semata, akan tetapi disana ada hak prerogatif Allah untuk meloloskan atau tidaknya seorang sufi mencapai tingkatan ini. Namun perlu diketahui juga bawa Allah memberikan nilai kepada seorang hamba juga terpulang kepada hamba itu sendiri hanya tingkat kebersihan hati, orientasi dan segala yang melatarbelakanginya, sebenarnya yang menjadikan Allah memberikan anugerahnya. Akan tetapi ketentuan ini standart dan ukurannya menjadi hak Allah, yang tidak ada satu pun yang bisa menolaknya.

Ibrahim Basyuni dalam kitab syarahnya yang berisi tentang komentar terhadap kitab risalah, menjelaskan bahwa Imam Qusyairi menempatkan *Al Hubb* bukan sebagai maqom, akan tetapi *Al Hubb* merupakan kondisi yang bisa dicapai oleh seorang sufi setelah menyelesaikan seluruh aturan dan kriteria yang disyaratkan dalam menempuh suatu perjalanan "spiritual" sebagai seorang sufi.[33] Akhir dari perjalanan maqom dengan segala keberagamannya dalam dunia sufi itulah baru memasuki wilayah yang berkisar pada Al Mahabbah (*Al Hubb*), *Ma'rifah, Fana' Baqo' serta al Ittihad.* di samping itu ada juga yang mengistilahkannya dengan حال sebagai keadaan mental, seperti hainya perasaan senang, takut, dan sebagainya. حال berlainan dengan maqom, karena dapat diperoleh bukan atas usaha manusia, tetapi semata itu diperoleh sebagai anugerah dan rahmat dari Allah Swt. Sisi lain perbedaannya dengan maqom adalah, حال bersifat temporal, tidak sebagaimana maqom yang bisa ditempati sebagai suatu kelas dalam tataran mencapai kedekatan kepada Allah Swt. lewat dunia sufi.[34]

b. *al Fana'*

Dalam dunia sufi, *Fana'* dikenal juga sebagai kondisi yang diperoleh seorang hamba setalah menyelesaikan seluruh perjalanan dalam maqom yang beragam, sebagaimana *Al Hubb*, dalam pandangan kaum sufi *al*

---

[33] (Basyuni, 1969), 272.
[34] (Nasution, 1975), 262.

Fana' juga merupakan anugerah Allah swt. yang didapat bukan karena usaha dan prestasi seorang sufi, akan tetapi merupakan pemberian Allah yang sejak mula ditentukan oleh Allah sendiri yang dengan rahmat-Nya yang khusus telah memilih seorang hamba untuk menerimanya.

Harun Nasution menyebutkan bahwa fana' merupakan mukadimah atau pendahulu dan suatu tahapan sufi untuk mencapai derajat الا تحاد (menyatu dengan Tuhan).[35] Penyatuan ini akan terjadi manakala seorang hamba telah dapat menghancurkan dirinya, sehingga dalam proses penghancuran diri ini seorang sufi telah tidak sadar lagi tentang dirinya, hanya penghancuran diri yang dimaksud dalam term sufi itu adalah penghancuran terhadap jiwa kemanusiaannya, dalam istilah sufi disebut dengan الفناء عن النفس, term ini memaksudkan penghancuran perasaan atau kesadaran tentang adanya tubuh kasar (jasad) diri sebagai manusia. Lebih dari itu secara khusus Imam Qusyairi[36] dalam di samping *al-fana 'an al-nafsi* juga menambahkan

فناء رؤيا العبد فى افعاله بقيام الله فى ذلك

Dalam kitab Risalahnya, Imam Qusyairi, sebagaimana dikutip Harun Nasution menta'rif tentang fana' sebagai berikut;

فناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال احساسه بنفسه وبهم

فنفسه موجودة والخلق موجودة ولكن لا علم له بهم ولا به

Fana'nya seorang dari dirinya dan dari makhluk lain terjadi dengan hilangnya kesadaran tentang dirinya dan tentang makhluk lain itu. Sebenarnya dirinya tetap ada, dan demikian pula makhluk lain itu juga tetap ada, akan tetapi ia tidak sadar lagi pada ke-ada-an dirinya sendiri dan ke-ada-an makhluk lain tersebut.[37]

Selanjutnya perlu dijelaskan pula bahwa keberadaan *fana'* akan senantiasa beriringan dengan apa yang disebut *al Baqa'*. Beriringan di sini bisa juga dimaksudkan sebagai sesuatu kebalikan. Artinya antara *Fana* dan *Baqa'* merupakan sesuatu yang tidak mungkin berada dalam satu kondisi, namun Harun Nasution menyebutnya sebagai sesuatu kembar dua, Akan tetapi sebenarnya lebih tepat bila antara keduanya *fana'* dan *baqo'* satu sama lain saling menafikan. Karena dengan adanya

[35] (Nasution, 1975), 279.
[36] (Basyuni, 1969), 78.
[37] (Nasution, 1975), 80.

kondisi *fana* 'berarti hilang *haqo'*, demikian juga halnya adanya *baqo'* berarti tiadanya *fana'*. Dalam menerangkan kekaitan antara *fana'* dan *baqa'*, Imam Al Qusyairi menyatakan, "Barang siapa meninggalkan perbuatan-perbuatan tercela, ia sedang fana' dari syahwatnya.[38] Tatkala fana' dari syahwatnya, ia baqa' dalam niat dan keikhlasan beribadah. Untuk menjelaskan hal ini para sufi memberikan tema sebagai berikut; من فى عن جهله بقى يعلمه *Hilangnya suatu "ketidakmengertian", dengan sendirinya masuk pada kondisi mengerti dari sifat yang dihilangkan tadi.*

Meski dalam kondisi tidak sadar, ke-fana'-an seorang sufi secara lahiriah masih wujud, dan kewujudan itu tetap sebagaimana manusia pada umumnya, bisa berbicara, berbuat dan lain sebagainya, hanya secara kemanusiaan apa yang dilakukan itu tidak di bawah kontrol kesadarannya sebagai manusia, sehingga apa yang keluar dari seorang yang *fana'* -baik yang berupa ucapan atau tindakan-tidak bisa dipahami oleh orang yang sadar (bukan fana'). Dalam pengertian term tasawuf "ketidakbiasaan" dari seorang sufi yang fana' itu disebut dengan istilah *Sathohat*.

Memang bila dijelaskan lebih lanjut pengertian fana akan ditemukan perbedaan antara satu sufi dengan sufi yang lainnya. Ini terjadi karena fana' pada umumnya hanya bisa dijelaskan oleh para sufi yang telah mencapainya. Sementara itu untuk mengungkapkan perasaan tentang kefanaan itu antara satu sufi dengan sufi lainnya tidaklah sama persis, sehingga tatkala si sufi lepas dari sifat fananya mereka akan mengungkapkan perasaan berbeda pula, karena seperti disebutkan di atas bahwa fana terjadi dalam kondisi ketidaksadaran seorang sufi, maka sangat wajar bila kondisi tidak sadar dijelaskan pada saat si sufi dalam keadaan sadar terjadi kesenjangan pengertian antar keduanya. Di sinilah letaknya keluarbiasaan sufi merupakan kondisi khusus yang tidak boleh disamakan dengan kondisi umum, karena secara kenyataan dua Kondisi itu memang berbeda. Bukankah bila antara yang khusus itu masih sama dengan yang umum tidak lagi disebut khusus. Di sini pula proses pemahaman akan bisa dipetik. Khusus terhadap berbedanya interpretasi *Fana'* dalam term tasawuf, Chusain 'Ashy, dalam Kitabnya, *Al Tafsir al Quran wa al Lughoh al Sujyuh fi Iialsafuti lbnu Shina* membandingkan pengertian fana dari pandangan

[38]Rosihon Anwar, Akhlak Tasawuf, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2010), 267.

Imam Qusyairi, Ibn 'Arabi dan Ibn Sina mengalami perbedaan yang sangat jelas.[39] Namun setelah didalami ternyata perbedaan itu muncul dan terjadi karena penjelasan masing-masing mengambil sisi dan arah yang berbeda. Akan tetapi dapat ditangkap kesamaan sisi objek pada suatu tujan yang diperoleh dalam fana itu sendiri.

Dalam perbandingan tersebut, Qusyairi menyebut fana dengan menyebutkan sisi jalan yang harus ditempuh dalam menata diri, beliau menyebutkan; *fana itu terjadi bila telah bisa ditanggalkannya segala sifat-sifat yang tercela "di mata" Allah.* Sementara Ibn Arabi mengemukakan pendapatnya tentang fana dengan kondisi yang tengah dialami oleh seorang yang tengah mengalami fana dengan mengatakan bahwa Fana' itu adalah keberhasilan seseorang dalam melihat sebab yang tersembunyi dengan masuknya unsur ilahiah dalam penglihatan tersebut. Sementara Ibn Sina melihat fana dari sisi kedahsyatan kondisi di luar sifat dan materi. Dimana beliau menggambarkan bahwa *fana adalah munculnya ladzdzat dari proses leburnya jiwa dalam kedahsyatan dzat yang memberi dan ladzdzat itu sendiri*.

Dari ketiga penggambaran tersebut dapat ditemukan satu titik temu bahwa fana merupakan kondisi rohani yang di mana dalam kondisi itu telah terjadi percampuran antara dua kondisi yang berbeda, dan pertemuan itu terjadi pada kondisi yang imajinatif. Dalam memberikan gambaran posisi fana' di mata akademisi dan khalayak pada umumnya.[40] Imam Qusyairi mencoba memberikan gambaran yang mudah dipahami dengan memberikan interpretasi yang imajinatif terhadap ayat al Qur'an Surat Yusuf ayat 31. Ayat tersebut menceritakan para istri-istri pembesar kerajaan terbius menjadi tidak sadar karena Yusuf, hingga dalam ketidaksadaran itu melukai tangan-tangan mereka sendiri. Bahkan secara jelas mereka secara serentak mengatakan dengan kalimat yang sama sekali berlawanan pada umumnya dengan kalimat; ما هذا بشرا padahal secara nyata Yusuf adalah manusia biasa. Juga asumsi yang mereka kemukakan dengan kalimat; ان هذا الا ملك كريم Bukan tahu bahwa Yusuf bukanlah malaikat?

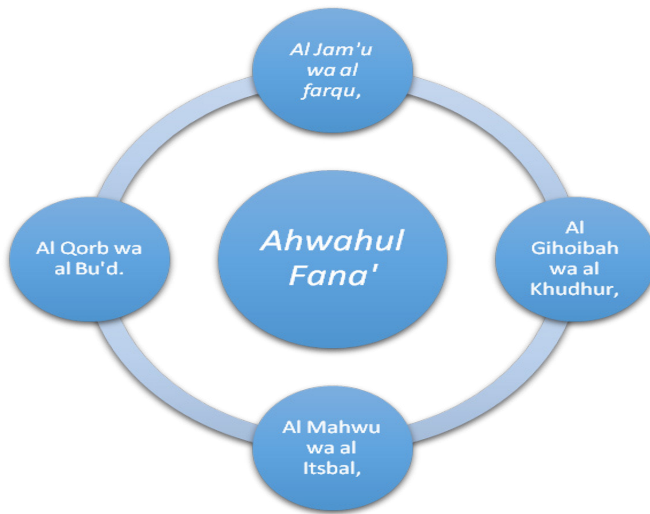
Semakin jelas bahwa kondisi ketidaksadaran akan membawa pada suatu kondisi yang dalam pandangan orang umum adalah tidak

---

[39](Ashy, 1991), 62.
[40](Basyuni, 1969), 285.

wajar. Hanya saja kondisi ketidakwajaran karena prestasi tasawuf jelas ada bedanya dengan ketidaksadaran yang diakibatkan peristiwa lain. Hal lain yang muncul dalam penjelasan Imam Qusyairi tentang fana ini adalah munculnya beberapa sisi yang dapat dapat digunakan untuk menggambarkan pada personifikasi fana' itu dari sisi kenyataan rohani bila diteropong dari sisi yang bersifat material. Sisi-sis itu muncul sebagai gambaran imajinatif seorang sufi atas peristiwa yang pernah dirasakannya sendiri dalam dunia yang berbeda. Karena dalam peristilahannya pun selalu mengungkap paradoks.

Ahwal ini meliputi pada bidang-bidang yang berkisar sebagaimana gambar berikut ini:



Gambar 4.5 Bidang *Ahwalul fana'*

Sisi paradoks rohaniah dan lahiriah itu sebagai bentuk riil dari sifat *mukholafah*-Nya Allah Swt terhadap makhluk-Nya. Ini terjadi karena adanya *fana'* dan *baqo'* sebagaimana yang dimaksud oleh para sufi dengan segala termnya menunjukkan bahwa di dalamnya ada pertemuan dan pisahnya dua unsur dzat yang bersifat beda. Dan ini dimunculkan Imam Qusyairi dalam dengan menyebutnya sebagai *Ahwahul Fana'*.[41]

Untuk memperjelas kelima *ikhwal fana'* tersebut, Imam Qusyairi lebih lanjut menegaskan penjelasannya terhadap masing-masing ahwal,

[41](Basyuni, 1969), 287-290.

pertama, Al Farqu adalah keberhasilan seseorang dalam berikhtiar dan kemudian mendapatkan fana, sementara al Jam'u adalah keberhasilan seseorang dalam mencapai fana karena atas dasar pilihan dan pemberian Allah Swt. Sehingga dengan demikian dapat dijelaskan bahwa barang siapa yang telah mencapai fana karena ketaatannya yang total terhadap Allah Swt., maka itulah disebut *al farqu.* Dan apabila keberhasilan seseorang dalam mencapai derajat fana dalam prestasi sufinya atas kekuasaan Allah yang diberikan kepadanya, maka inilah yang disebut dengan *al jam'u*.

Singkatnya dalam *mafhum mukholafah*nya pengertiannya ini dapat dikatakan bahwa seseorang yang tidak tersifati dengan *al farqu* maka dia tidak akan mencapai puncak *ubudiyah* terhadap Allah swt., dan bahwa seseorang yang tidak mendapatkan anugerah *al Jam'u* maka tidak ia akan mencapai derajat *ma'rifat*.

Demikian terjadi karena dalam pandangan Imam Qusyairi, pencapaian fana dari sisi ini disebutkan bahwa اثبات الخلق من باب التفريق sementara disisi lain disebutkan اثبات الخلق من نعت الجمع

Kedua, Al Ghoibah wa al Khudhur, dimaksudkan Imam Qusyairi dalam melihat sisi kefanaan tertuju pada hati dan intelegensia, di mana secara Arabnya disebut dengan istilah القلب والنظر *(al qalbu wa al nadhru)* sehingga sifat *ghaibah* selalu terkait dengan pekerjaan hati

Dalam pengertian ini *ghoibah* dimaksudkan sebagai sebutan terhadap kondisi hati dalam menciptakan suasana rohani yang mampu meninggalkan dari segala sesuatu (pengertian) yang bisa mengarah pada *akhwal al kholqi,* dengan selalu mengaitkan diri dengan pahala yang dijanjikan Allah dan menghindarkan dari segala sesuatu yang menjadikan penyebat siksaan Allah.

Sementara *al Khudhur,* berkaitan langsung dengan inteligensi seorang yang secara nyata dapat menghantarkan pada penelaahan yang *haq* sehingga mampu menciptakan kondisi dan suasana kehadiran *al haq* pada setiap sisi kehidupannya, sehingga hati pun dapat terpengaruh oleh *al khudhur* karena suasana nurani yang telah terpenuhi akan kehadiran *al haq* tersebut seakan di hadapan secara nyata dalam rasa dan inteligensi yang dirasakannya.

Ketiga, Al Mahwu wa al Itsbat. Dalam penjelasannya secara singkat Imam Qusyairi menyebutkan bahwa *al mahwu* adalah telah hilangnya

sifat-sifat kelaziman awam, *al mahwu* dimaksudkan sebagai sifat umum yang biasanya bisa menutupi dan menafikan akan kehadiran *al haq* dalam mencapai derajat kefanaan seorang sufi. Sementara *al Itsbat* dimaksudkan sebagai segala sifat-sifat yang dengannya bisa memperlihatkan dan mengantarkan seseorang untuk bisa *wushul* pada al haq. Sehingga dari sini akan tercapai dengan sempurna derajat kefanaan seorang hamba dalam meniti karier kesufiannya. Namun terhadap *al mahwu wa al Itsbat* ini pada kali lain, Imam Qusyairi juga menyebutnya sebagai sesuatu pancaran kekuatan yang bisa keluar atas dasar kekuatan seorang hamba karena didasarkan atas kebiasaan yang dilakukannya, sehingga dari sisi ini, *al mahwu wa al itsbat* lebih bersifat kondisi *akhlaqiyah,* karenanya keduanya selalu dikaitkan dengan sifat yang bisa memengaruhi pada apa yang disebut oleh kaum sufi dengan istilah *Masyi'ah*. Artinya, ada dan tidaknya kedua sifat ini ditentukan dari kelayakan seseorang dalam menyandang keduanya atas dasar perilaku yang telah diperbuatnya. Karenanya dalam menjelaskan posisi kedua kondisi ini, Imam Qusyairi lebih menekankan analisisnya dari ayat Al Qur'an surat al Ra'du ayat 40; يمحو الله ما يشاء ويثبت

Keempat, Al Qorb wu Al Bu'd. Demikian halnya *al mahwu wa al itsbat, al qorb wa al bu'd* adalah sifat-sifat yang hanya melekat pada batin, hati seseorang yang secara lahiriah tidak akan bisa disaksikan dari sisi kedhahirannya

Al qorb adalah merupakan tingkatan pertama sekali yang harus dilakukan untuk menciptakan kondisi *al Tho'ah* dalam sepanjang waktu yang dilaluinya untuk hanya melakukan tindakan dan amalan yang memiliki dimensi *'ubudiyah*. Sementara *al bu'd* akan muncul manakala upaya dalam dimensi al Qorb telah mulai ditinggalkan. Karena *al bu'd* adalah *tadannus* penumpukan kotoran (hati) yang disebabkan dari adanya amaliah yang telah mulai meninggalkan dan menjauhi upaya dalam penciptaan kondisi melakukan *al Tho'ah* dalam setiap sisi waktu yang dilaluinya dalam hidup.

Al Bu'd akan muncul dengan diawalinya pada munculnya perbuatan yang menjauhi sifat *al Taufiq* dan bila kondisi ini berlanjut, maka akan dipastikan jauh dari sifat *al tahqiq*. Karena kondisi yang bisa membawa seseorang untuk bisa mencapai derajat *Al Qorb* adalah diawalinya dengan kemauan untuk menjauhi dari segala sifat yang hanya mengarah pada dimensi makhluk.

Imam Qusyairi berpandangan bahwa kondisi ini memang berkaitan dengan sifat hati, adakalanya sulit dijelaskan. Kesulitan ini sebagaimana kesulitan orang umum menerima ihwal yang diperlihatkan oleh kaum *Malamatiyah*. Karenanya, dalam pandangan Imam Qusyairi *Qorb* dan *Bu'd* menupakan kekhususan dari sifat *'Irfan* yang diberikan Allah kepada hamba-Nya dalam kehidupan di dunia ini, sehingga kalau pun *qprb* itu terjadi dalam tatanan kehidupan dan *ubudiyah* seseorang, itu semata bukan bersifat *Dzatiyah*, akan tetapi pencapaian semua prestasi sufi ini hanya bisa dicapai dalam dunia yang bersifat rohani.

Akhirnya, semua sisi fana tersebut bila didekati dengan kajian akademis sangat mungkin bisa dipahami oleh seseorang yang bersungguh-sungguh sekalipun belum pernah mendapatkan kenikmatan yang tengah dipelajari, yakni dalam tataran nikmatnya fana dalam dunia sufi.

Setelah melalui perjalanan panjang dalam sisi kehidupan sufi yang bersinggungan dengan wilayah *Tadzawwuq*, dan diakhirinya pencapaian puncak pada *Al Hubb* dan *al fana'*, dengan segala yang mengitarinya, perjalanan ini dipertemukan dengan jalan lapang dalam kedalaman ilmu sufi dan merupakan puncak prestasi seorang hamba dalam menapaki jalan tasawuf, jalan itu adalah *Tahqiq*.

3. *Tahqiq*

Lepas dari pengembaraan dalam *Tadzawwuq* penyelaman dalam lautan tasawuf harus dilanjutkan untuk mencapai *tahqiq*. Keberhasilan *Salik* (hamba yang tengah merambah jalan sufi) mencapai *Dzauq* dengan mendapati anugerah *Al Hubb* dan *Al Fana'* menghantarkan hamba pada hal sufi berikutnya, yaitu *Tahqiq* atau telah tercapainya *Hakikat*. *Tahqiq* dalam pandangan qusyairi, sebagaimana dalam lbrahim Basyuni disebutkan sebagai perjalanan akhir dalam tataran kehidupan dunia sufi. Dan kedua perjalanan sebelumnya *(al Takholluq dan Tadzawwuq)* adalah merupakan langkah pendahulu untuk mencapai derajat *(hal)* ini *(tahqiq)*. Dengan telah dilaluinya dua hal di awal yang bersifat *riyadhiyat* (dihasilkan dari jerih payahnya usaha lahiriah ataupun batiniah) dengan membersihkan hati, jiwa, *nadhor* (inteligensia), mujahadah dan lain sebagainya. kemudian dirasakannya kenikmatan *riyadhiyat* tersebut dalam wilayah *Tadzawwuq*. Maka kini barulah sampai pada sempurnanya

hal dalam karier sufi dengan *Musyahadah* pada *al haq*. Sehingga hati dan jiwanya terpenuhi akan sifat-sifat *al haq* tersebut.

Kondisi *Musyahadah* ini hati, jiwa, *nadzor* dan segala karsa yang ada pada seorang hamba telah terpenuhi dengan kehadiran *al haq* itu, maka tidak ada tempat lain dalam diri seseorang yang sedikit pun kosong dari kehadiran itu. Karenanya seorang hamba yang telah bersifat demikian, akan mengambil sifat-sifat *al haq* dan berbicara dengan dembicaraan sebagaimana *al haq* berbicara.

Dalam hal ini Salik akan mencapai kondisi *Musyahadah* dan *'irfan* sebagai kelanjutan dari *Muhadharah* dan *Mukasyafah* yang telah dicapai dalam hal sufiyah sebelumnya. Namun karena sifatnya yang *non ikhtiyari*, banyak ulama sufi berpandangan bahwa jalan ketiga ini (tahqiq) sifatnya tidak bisa diusahakan dan diminta, akan tetapi merupakan hak mutlaq Allah Swt. untuk melimpahkan anugerah kepada hamba-Nya yang terpilih sebagai rahmat khusus.

Pencapaian hakikat yang sifatnya Khusus ini, untuk agar kondisi ini bisa dipahami oleh manusia, maka Imam Qusyairi merasa perlu untuk mendudukkan persoalannya pada porsi yang sebenarnya di mata orang awam. Untuk itu Imam Qusyairi juga menyebutkan bahwa dalam konteks ini harus dijelaskan antara posisi Syariat dan *Haqiqat*.[42] Imam Qusyairi juga menyebutkan bahwa antara syariat dan hakikat ada penghubung Robithoh yang selalu akan mengikat antarkeduanya. Qusyairi menjelaskan bahwa syariat meniscayakan adanya amalan yang bersifat *ubudiyah* sementara hakikat meniscayakan adanya penyaksian pada sifat-sifat ketuhanan. Karenanya syariat mengharuskan adanya ibadah, dan hakikat mengharuskan adanya penyaksian pada sifat kemahakuasaan Allah dengan menangkap dan melalui jalan dan sifat Allah yang memungkinkan ditangkap oleh seorang hamba dalam tatanan kehidupan dunia ini.

Singkatnya dapat dikatakan bahwa ketekunan dan ketaatan pada aturan Syari'ah akan menghasilkan ketetapan dalam menapaki sifat-sifat dan term *'Ubudiyah* dengan kewajiban melaksanakan apa yang menjadi perintah Allah dalam syariat tersebut. Sementara hakikat yang dihasilkan dan *musyahadah* akan metampakkan kepada kebenaran kepastian dan putusan (*qodo'* dan *qodar*) dari Allah Swt.

---

[42] (Basyuni, 1969), 300.

Selanjutnya dalam kitab Risalahnya, Imam Qusyairi melanjutkan penjelasan pada terma *Tahqiq* ini dengan melengkapinya dua kondisi yang dihasilkannya yakni *Musyahadah dan al 'Irfan. Pertama, Musyahadah.* Kalau istilah *muhadharah* berarti kehadiran kalbu kepada *al haq*, dan *mukasyafah* adalah kehadiran kalbu dengan sifat *tajalli*-Nya, maka *musyahadah* adalah kehadiran *al haq* pada diri hamba-Nya yang telah terpilih untuk menerimanya.

Kebenaran tentang *musyahadah* seperti diungkapkan oleh *Al Junaid* yang mengatakan; *wujud al haq menyertai kesirnaanmu*. Orang yang berada pada *hal muhadharah* selalu terkait dengan ayat-ayat Allah, dan orang *mukasyafah* akan terhampar pada sifat-sifat Allah, sedangkan orang yang *musyahadah* telah ditemukan dengan dzat Allah. Orang *muhadharah* ditunjukkan akalnya, orang *mukasyafah* didekatkan ilmunya, dan orang *musyahadah* dihapuskan oleh *ma'rifatnya.*

Imam Qusyairi berpandangan bahwa *musyahadah* selalu didahului dengan dua pendahuluan utamanya yang berupa *muhadharah* dan *mukasyafah*. Dalam *muhadharah* permulaannya dimulai dengan adanya *khudhurnya* hati kepada sifat-sifat keagungan Allah Swt sehingga kadang diselingi dengan muncul dan berulangnya pertanda *burhan* yang datang dari Allah sebagai respons atas upaya yang dilakukan hamba-Nya. Sementara itu respons yang berbentuk *burhan* ini menjadi perlu, karena pada awal kalinya melakukan khudzur seorang hamba masih berada dibalik *satir* tutup hati dari kebersihan mengesakan Allah. Dan bila respons ini bersambut, maka langkah berikutnya adalah akan dicapainya hal yang disebut dengan *mukasyafah* tersebut. Dengan demikian, *mukasyafah* adalah merupakan bentuk nyata dari *khudhur*nya hati seorang hamba pada sifat-sifat *tajalliyat* Allah Swt. dalam kenyataan sifat-sifat yang di*tajalli*kan Allah tersebut Dan dengan begitu Mukasyafah merupakan bentuk nyata dari khudhurnya *al haq* tanpa dibarengi dengan sikap dan pikiran ragu sedikit pun sehingga menyongsong sinar kemuliaan yang dianugerahkan Allah kepada hamba-Nya.

Mukasyafah selalu didahului dengan *musyahadah,* maka seorang hamba yang telah mencapai hal ini akan melakukan pensifatan terhadap proses dan bentuk tajallinya Allah Swt. pada hamba tersebut dengan segala sifat maksimal yang dapat diungkapkannya, seperti dengan sifat *al Jamal* dan *al Jalal*nya Allah Swt. Selanjutnya tangkapan sifat yang dapat

dicerna tersebut akan diungkapkan dengan bahasa hamba yang berbeda-beda dan berubah-ubah dalam satu waktu dan waktu yang lainnya.

Keberbedaan dan perubahan-perubahan pensifatan hamba terhadap hasil *makasyafah* yang dapat diperolehnya dari *musyahadah* tersebut terjadi karena Allah swt. dalam membukakan hati hamba-Nya pada satu masa dan masa yang lainnya berbeda pula. Karena satu waktu Alah memperkenankan *mukasyafah* pada hamba-Nya dengan ber*musyahadah* pada sifat Jalal-Nya, dan dalam waktu yang lain, Allah memperkenankan hamba-Nya mukasyafah dengan bermusyahadah pada sifat Jamal-Nya.

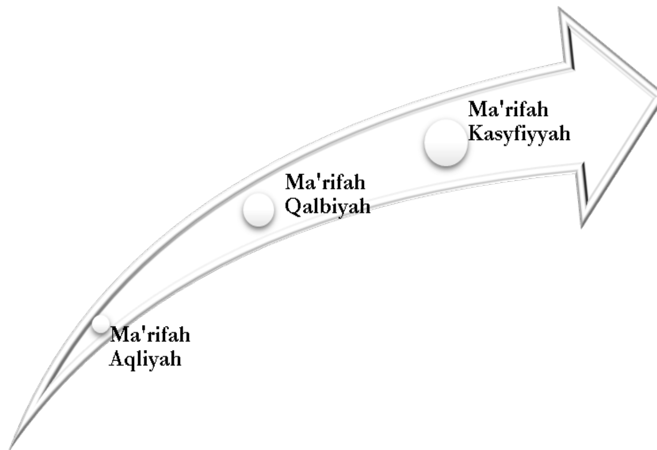
Bila Allah memperkenankan hamba-Nya bermusyahadah pada sifat Jalal-Nya, maka mukasyafah yang diterima hamba tersebut selalu kehausan dan selalu terngiang untuk terulangnya musyahadah tersebut, hingga tercapai fana dalam dirinya. Sementara bila Allah memperkenankan musyahadah dengan sifat Jamal-Nya, maka mukasyafah yang diterimanya akan membuat hamba tersebut mabuk kerinduan untuk selalu dekat keharibaan-Nya.

Selanjutnya dikatakan barang siapa seorang hamba diperkenankan mukasyafah dengan sifat Jalal-Nya, maka hamba tersebut masuk dalam *al 'Arifun* dan siapa seorang hamba yang diperkenankan *mukasyafah* dengan sifat Jamal-Nya maka ia masuk dalam hamba yang diperhatikan Allah. Sungguh tiada suatu kebahagiaan yang lebih tinggi selain tercapainya suatu prestasi rohani dalam prestasi itu seorang hamba mendapat perhatian penuh dari Allah sebagai Sang Kholiq dari seluruh alam yang makhluk ini.

Kedua, 'Irfan. Hal demikian merupakan salah satu bentuk dari hasil proses dari perjalanan suatu hal yang berbentuk *mukasyafah*. Wujud dari Irfan itu sendiri berupa nur yang menyinari kalbu seorang hamba, juga merupakan suatu kekuatan rohani yang melengkapi indra *'aqliyah* untuk menangkap sinyal dan respons yang diberikan Allah tatkala seorang hamba melakukan *musyahadah*.

Kekuatan yang bersifat nur Ilahi yang muncul saat *kasyf* diberikan Allah swt kepada hamba-Nya yang telah didahului *musyahadah* itulah disebut dengan 'irfan. Sehingga dengan 'irfan itu seorang mampu memberikan interpretasi atas nikmat *mukasyafah* yang telah diterimanya dengan bahasa manusia saat mereka telah sadar dari bentuk kefanaan dan ma'rifahnya. Dan karena itulah Imam Qusyairi dalam Ibrahim

Basyuni, memetakan urutan ma'rifah kesufian dengan tiga tahapan yang masing-masing mempunyai kekuatan nur ilahinya masing-masing. Ketiga tahapan ma'rifah tersebut meliputi tingkatan sebagai berikut,[43]



Gambar 4.6 Tahapan Ma'rifah

1. Ma'rifah Aqliyah, darinya memancarkan nur ilahi yang disebut dengan Burhan. Dari *nur al burhany* menghasilkan *Ilm al Yaqien*. Dan dijelaskan lebih lanjut nur ini kondisi yang lain merupakan awal mulanya seorang hamba mendapatkan nur ilahi atau disebutnya dengan *nur al hidayat*, karenanya nur ini memberikan cahaya pencerahan kepada akal manusia, sehingga dengan begitu akal mempunyai kemampuan imajinatif yang bersifat intelegensia untuk bisa menerima/paham akan keagungan Allah Swt. secara nyata dalam disiplin ilmu yang diperankan akal itu sendiri.
2. Ma'rifah Qalbiyah, Dari *ma'rifah qalbiyah* ini nur ilahi yang memancar di dalamnya disebut dengan Nur al Bayan, dalam kapasitas dan fungsinya nur ini berproses setelah terjadinya *musyahadah* yang berlanjut dengan terbukanya tabir penutup atau *mukasyafah* akhirnya menghasilkan *Ainul Yaqien*. Bersambungnya *Ma'rifah Qolbiyah* setelah berproses menjadi *Ilm al Yaqien* dalam kondisi lain baik yang berupa kondisi sebelum maupun setelah hadirnya ma'rifah itu sendiri dalam berbagai macam posisi akan menampilkan *nur al ilmy* sehingga dari sisi ini kema'rifatan yang

---

[43] (Basyuni, 1969), 305-304.

tercapai akan dapat dijelaskan sebagai sebuah tatanan ilmu yang bisa dicerna sebagai suatu pengetahuan yang bersifat ilmiah.

3. Ma'rifah Kasyfiyyah. Dari Ma 'rifah Kasyfiyyah inilah nur ilahi yang muncul dari mukasyafahnya disebut dengan nur al lrfany. Dan dalam perjalanan selanjutnya setelah tercapainya *mukasyafah* dari nur Ifani ini menghasilkan kondisi rohani yang disebut dengan *al Haq al Yaqien*. Dan *Nur al irfan* yang menghasilkan *al Haq al Yaqien* ini merupakan akhir dari perjalanan sufi. Karena dengan posisi dan prestasi ini seorang sufi telah melampaui seluruh jalan yang ditempuh dalam mencapai tujuan. Dengan *al Haq al Yaqien* seorang hamba telah terbukakan seluruh hakikat yang menembus pada seluruh isi dan sisi kehidupan ini baik secara lahiriah maupun batiniah.

Singkatnya perolehan hasil dari buah *ma'rifah* dapat dijelaskan dengan istilah lain bahwa, ma'rifahnya orang yang berakal itu akan berwujud pada Burhan (munculnya pertanda untuk mencapai kebenaran), ma'rifatnya orang yang punya ilmu akan berwujud pada Bayan (jelasnya segala yang tidak tampak oleh satir kegelapan) dan ma'rifatnya orang berhiaskan Irfan akan memetik *hikamul 'ayan*. (terpetiknya tiap hikmah atas segala situasi yang ada dalam kehidupan).

Perkembangan dunia intelektual sufi justru digali dari pemikiran-pemikiran beliau tersebut. Dari sisi metodologis pemaparan pikiran tasawuf Imam Qusyairi dalam kitab Risalahnya memang belum sistematis (bila diukur dengan metodologi penulisan ilmiah sekarang), selingga kadang sulit untuk ditangkap maksudnya secara urut. Untuk itu lah agar bisa memahami dan memetik hàsil dan isi dari seluruh cakupan dari uraian serta pandangan Imam Qusyairi tersebut, para akademisi dan kaum intelektual yang mempunyai perhatian lebih terhadap dunia tasawuf berkewajiban untuk memberikan komentar *(syarah)* pada karya tersebut.

Berangkat dari tanggung jawab akademis inilah, kemudian muncul banyak penulis dan pengarang yang telah melakukan kegiatan ini. Satu di antaranya adalah apa yang dilakukan oleh Dr. Ma'ruf Dzariq dan Ali Abdul Hamid Batlajy dalam kitabnya *Al Imam Al Qusyairi Al Naisaburi; al Risalah Al Qusyairiah Fi Ilmy al Tasawwufi*. Dalam kitab ini, Ma'ruf telah melakukan pengkajian mendalam terhadap Risalah Imam Qusyairi, mensyarahinya dengan melakukan beberapa penyempurnaan-

penyempurnaan yang bersifat teknis dan metodologis serta komparasi ilmiah. Sehingga dengan jalan ini, apa yang dimaksud Imam Qusyairi mudah ditangkap secara utuh.

Di samping itu, juga diberi tambahan subbab yang mencantumkan biografi Imam Qusyairi sendiri dan segala sesuatu yang berhubungan dengan Imam Qusyairi mulai dari kehidupan, guru, murid karya dan lain-lain yang mungkin bisa mencakup tentang potret Qusyairi secara utuh. Kegiatan yang sama juga banyak dilakukan oleh para editor lain, seperti Ibrahim Basyuni, dengan *Risalatul Qusyairiah; Siratuhu wa Madzhabuhu fi al Tasawwuf*, Abdul Halim Mahmud dkk, dengan kitabnya Risalah al Qusyairiah, serta masih banyak yang lain lagi dengan judul yang rata-rata mengambil istilah yang mirip. Sehingga sampai kini banyak karya yang berkisar tentang penyempurnaan, penafsiran dan hal lain yang berkaitan. Maka tidak mengherankan apabila banyak karya yang berjudul mirip tentang Risalahnya Imam Qusyairi. Dan akhirnya diketahui ini menunjukkan betapa besar pengaruh Imam Qusyairi pada pertumbuhan dan perkembangan pemikiran tentang Tasawuf pada zamannya hingga sekarang.

Satu hal yang perlu dicatat di sini, bahwa dari keragaman editor memberikan komentar atas karya Imam Qusyairi ini, bahwa Imam Qusyairi mempunyai tempat tersendiri di mata para editor tersebut. Sehingga keikutsertaan penulis dalam meneliti dan mengkaji kitab ini secara tersendiri bukanlah merupakan sesuatu yang asing.

Akhirnya kami sebagai pengkaji hanya bisa berharap, semoga apa yang kami lakukan selama ini akan membawakan hasil dan bekas tersendiri dalam penyerapan ilmu agung ini, sekaligus sebagai upaya *tafaaulan* pada *mushonniful* kitab ini dalam memetik hikmah dan keagungan Allah Swt. yang termanifestasikan dalam alam nyata.


جمعية أهل الطريقة
المعتبرة النهضية

BAB 5

PENUTUP

Itulah *khulasoh* dari pemikiran tasawuf Imam Qusyairi yang tertuang dalam kitabnya Risalah, singkat memang, namun dalam kalimat yang singkat itu mampu memberikan inspirasi panjang bagi pemikiran tasawuf selanjutnya. Singkatnya kalimat dan padatnya isi yang disampaikan dalam Risalah tersebut hingga tetap merjadi rujukan pada sekian waktu yang terus berlalu, maka istilah lain yang tepat untuk mengungkap kelebihan itu adalah sisi futuristiknya.

Telah jelas digambarkan bahwa Imam Qusyairi merupakan ulama' yang memperkenalkan diskursus penting dalam rekonstruksi ilmu tasawauf. Gagasan yang dibuat bersumber dari persoalan tasawuf baik secara teoretis dan praksis. Secara teoretis, gagasanya lahir dari perenungan kembali beberapa konsep penting yang telah ada sebelumnya. Tidak hanya didasarkan pada rasional agama saja, secara epistemik gagasan memadukan kerangka realistis yang ditujukan sebagai usaha menghadirkan kembali pertimbangan komprahensi dasar ontologis kebenarannya.

Penyusunan gagasannya dikembangkan dengan memakai logika terminologi dan konsepsi pemaknaan penting pada sub elemen konsep Ilmu tasawuf. Beberapa di antaranya, mulai arti *ar-riasalah* sendiri, hingga konsep penting *al khauf*, *ar raja*, *fana'*, dan semacamnya. Ia kajian secara mendalam melalui sudut pandang yang rasional. Rasionalitas

nalar yang ia pakai untuk memahami persoalan kasual tindakan para sufi, dilakukannya dengan mengupayakan penghadiran kembali keniscayaan dilaktis ontologis kebenaran.

Dialektis yang dimaksud adalah proses pengembangan kesadaran *al hal* tindakan yang tindakan meniscayakan aspek forma dan materi. Kepercayaan bahwa yang hakiki adalah ruh dan segalah yang abstrak, tidak ia hilangkan. Namun, bagaimana pun tetap membutuhkan yang materi. Artinya, yang *satrun* perlu proses tajalli. Yang *khauf*, perlu *ar raja, al haibah* perlu *al anasu* dan begitu seterusnya. Seluruh direkatkan sebagaiman ruh rekat pada raga, guna melakukan kegiatan yang bermanfaat. Di titik inilah, malar Imam Qusyairi terlihat sangat realis.

Namun bukan hanya tampak realis. Pada aspek *maqom,* sebagai *out put* dari tindakan yang dilakukan para sufi, ia tetap mencoba mengembangkan nalar intuisisme. Artinya, masih bersenada dengan beberapa pakar sebelumnya. Tingkatan yang dijelaskan tetap bersepakat dengan tokoh-tokoh seperti Al Ghozali, Said Al-Kharraz, Manshur Al-Maghribi dan lain sebagainya. Sehingga beberapa tingkatan seperti *musyahadah, haqqul yaqin*-nya al Ghozali, ia sepaham dengan itu.

Namun, beberapa tahapan dalam mencapai *maqom* tidak sebagaimana yang diistilahkan pada umumnya. Dalam pandangannya, ada tiga tahapan penting perlu dilakukan. Ketiganya adalah *takholluq* yang terdiri dari *Bidayah al Thoriq* dan *al Riyadhoh wal Mujahadat, tadzawwuq* yang terdiri dari *al hubb* dan *al fana',* serta *Tahqiq* yang terdiri dari upaya mencapai *Dzauq* dan anugerah dari *al hubb* dan *al fana'*. Ketiga langkah inilah yang mengantarkan manusia terus dapat meningkatkan *maqom*-nya.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Hawasy.t.th. *Perkembangan Ilmu Tasawuf Dan Tokoh-tokohnya Di Nusantara,* Surabaya: Penerbit al thlash.

Abdel-Kader, D.A.H., 2018. *Imam Al-Junaid Al-Baghdadi Pemimpin Kaum Sufi*. Yogyakarta: DIVA PRESS.

Abdullah, A.N., 1960. *Kitab Al-Luma Fi'L-Tasawwuf*. Kairo: Daar al-Masyriq.

Al Ghazali tt.th.*Al Munqidz min al-Dzolal,* Penyunting Abd. al Halim Mahmud, Dar al Kutb al-Haditsah.

_________, 2014. *Imam Al-Ghazali Mukhtasar Ihya Ulum Ad-din,* 2nd Edition. ed. Lympia, Nikosia: Spohr Publishers.

________, 1966.*Tahafiut al-Falasifah,* Kairo; Matba'ah Dar al-Ma'arif.

_________,1929 *Hujjatul Islam, Ikhya' Ulum al-Din,* Mesir: Mustofa Al Baby al-Halaby.

_________,1964. *Misykat al-Anwar,* Kairo: Adisi Abu al A'la al Afifi.

Abul Qasim Abdul Karim Hawazim Al Qusyairi An-Naisaburi 2007, *Risalah Qusyairiyah: Sumber-sumber Ilmu Tasawuf,* Cet. II (terj.), Jakarta: Pustaka Amani.

Al Naisaburi, al Qusyairi.t.th, *Al Jam'u Al Shoheh*, Beirut, Libanon: Dar al Fikri.

Al-Hujwiry,1986. *Kasyful Mahdjub,* Alih Bahasa Soewardjo Muthary Bandung: Penerbit PT Mizan.

al-Kalabadzi, Muhammad. *Al-Ta'aruf Li Madzhabi Ahli al- Tasawuf,* Kairo;Isa Al Baby al-Halaby wa al-Syirkah.

al-Kurdi, Muhammad Amin, t.th. *Tanwir al-Qulub,* Dar al-Ikhiya' al-Kutub al-Arabiah.

Al Qusyari, I.H., 2006. الرسالة القشيرية. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع و الترجمة Maroko.

al-Rusyd, Ibn.1964 *Tahafut al-Tahafut*, Kairo: Maktabah wa al-Matba'ah Dar Al-Ma'arif.

al-Shina, lbn.1985. *Aklwal al-Nafsi,* Kairo Mesir: Maktabah wa al-Matba'ah Mustofa al-Baby al-Halaby.

al-Subki, A. 'Abdul K., 1999. Thabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra. Beirut: Dar Al Ma'rifah.

Al-Taftazani, al-W. al-Ghanimi, 1974. *Sufi Dari Zaman Ke Zaman: Suatu Pengantar Tentang Tasawuf*. Bandung: Pustaka.

________, 1979. *Madkhol la Tasawwf al-1slamy*, Kairo, Mesir: Dar al Tsaqofah.

al-Taimiyah, Ibn.1987. *Tawassul dan Wasilah,* Alih Bahasa Su'udi Sa'ad, Jakarta: Pustaka Panjima.

al-Tusi, al-Sarradj.1960. *Al-Lumma',* Kairo Mesir: Penerbit Dar al-Kutub al Haditsah.

al-Yasu'iy, L.M., 1994. Al Munjid, Maktabah wa Matba'ah. Beirut: Daar al-Masyriq.

Amin, S.M., 2013. *Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah.

An Naisaburi, al Q. an, 1997a. Terjemah *Shahih Muslim*: Jil 2. Yogyakarta: CV Asy Syifa.

________, 1997b. *Risalatul Qusyairiyah Induk Ilmu Tasawuf*. Surabaya: PT Risalah Gusti.

Ashiy, Husain. 1982. *Al Tafsir al Qur'an wa al Lughoh al Shufiyah fi Falsafati Ibn al Sina,* Beirut Libanon, AI Muassasah Al Jami'ah al Dirasah wa al Nasyr.

Ashy, H., 1991. *Ibnu Khaldun Muarrikhan*. Beirut: Al Kutub al Ilmiyah.

Atjeh, Abu Bakar,1989. *Pengantar Sejarah Sufi Dan Tasawuf*, Surakarta: CV Ramadhani.

________.1994. *Ilmu Tarekat; Kajian Historis Tentang Mistik*, Surakarta: CV Ramadhani.

Badawi, AR, (Ed.),1994 *Sathokhaat al-Sufiyyat, Matba'ah al-Nahdhoh al-Mishriyah*, Mesir: Kaim.

Basyuni, I., 1969. *Nasy"ah at-Tasawuf al-islami*. Kairo: Dar al-Fikr.

Bruinessen, Martin Van.1998. *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*, Bandung. PT Mizan,

Chittick, William C. dan Wilson, Petter Lamborn. 1982. *Fakhruddin Iraqi*, New York: Paulis Press.

Ghallab, M., 1948. Al Mazhahib al falasiyyah al uzhma fi al ashur al hadisiyyah. Maroko: Dar ihya' al Kutub al Arabiyah.

Hasan, Abd al-Hakim,1954. *Al Tasawwuf fi Syi'ri al-Araby*, Kairo: Al Anjalu al-Mishriyyah.

Hadiwijono, H., 2010. Sari Sejarah Filsafat Barat - cet. 5. Yogyakarta: Kanisius.

Ibn al-Hawazin, al-Karim.1996. *Al-Qusyairi, A1-Risalah al-Qusyairiah*, Kairo: Penerbit Munammad.

Karin Amrullah, Abdul Malik. 1993. *Tasawuf; Perkembangan Dan Pemurniannya*, Penerbit Panjimas.

Kartodirdjo, Sartono.1992. *Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: Gramedia.

Kalabadi, A.B.M., 1969. *Al ta'aruf li madzhab ahlul al tasawuf: Abu Bakar Muhammad al Kalabi*. Kairo: Maktbah al Kuliiyat al Azhariyah.

Lorens, B., 2005. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka.

Mahmud, Abd al-Qodir,1967. *Falsafatu al-Shufiyyah fi al-Islam*, Mesir: Dar al Fikri al Araby.

Mahmud, A.H., Syarif, Mahmud lbn, 1995. *Al Risalah Al Qusyairiah*. Beirut: Dar al-Fikr.

Mubarok, Z., 2016. *Al Akhlak Inda Al-Ghazanly*. Beirut: Darul Kutub.

Naser, Husain. 1985. *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Bandung: CV Pustaka Firdaus.

Nasution, Harun.1975. *Falsafah dan Mistisisme*, Jakarta: PT Bulan Bintang.

Nasysyar, al..t.th. *Nasya 'at al Fikri al Falsafati Fi al-Islam,* Kairo Mesir: Maktabah wa al Matba'ah Dar al-Ma'arif.

Nata, A., 2012. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Nur, Azhar Kautsari.1995. *Ibn Al-Araby: Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina Mulya.

Politis, V., 2004. Aristotle and the Metaphysics. London: Routledge.

Rahman al-Maraqi, Muslih Abdul.t.th. *Hadzihi al-Futhaat al-Rabbaniyyah fi al-Thuriqoh al-Qodiriyah wa al-Naqsyabandiyah*, Semarang: CV Toha Putra.

Sam`ani, `Abd al-Karim b Muhammad al-, 1970. Kitab al-Ansab. E. J. Brill, USA.

Schimmel, Annimarie. *Mistical Dimension of Islam*, Alih Bahasa Prof. Penerbit Pustaka Firdaus.

Sholiba, Jamil.1982. *Al Muljamu al Falsafi*, Beirut Libanon: Maktabah wa Matba'ah Dar al Kutub al Lubnanti.

Syai'y, Kamil Mustofa.1119H. *Al Shilah Baina al Tasawwuf wa al-Tasayyu'*, Beirut Mesir, Matba'ah Dar al-Ma'arif, 1119 H.

Syarif, MM,1993. *A History Of Muslim Philosoply,* Alih Bahasa Dan Penyunting Ilyas Hasan, Para Filosof Muslim, Bandung; Penerbit PT Mizan.

______1963. A History Of Muslim Philosophy. Otto Horrassowitz, Weisbden.

Tafsir, A., 2004. Filsafat Umum, Akal dan Hati sejak Thales sampai Capra. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Zariq, M., Hamid, A.A., n.d. Al Risalah Al Qusyairiah Fiy Ilmi Al Tasawwufi. Beirut: Dar al Khoir.

Zuhri, Mustafa.1979. *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Surabaya: Penerbit PT Bina Ilmu.

BIODATA PENULIS

Dr. H. Ahmad Subakir, lahir di Blora, 26 Desember 1963. Penulis saat ini tinggal di Desa Kranggan Kabupaten Kediri. Sejak tahun 1992, Penulis telah mengemban sebagai dosen tetap pada Fakultas Ushuluddin Kediri IAIN Sunan Ampel. Baru genap satu tahun, Penulis ditunjuk menjadi Kepala Unit Perpustakaan tahun 1993-1995. Namun sejak tahun 1997, Penulis pindah tugas sebagai dosen tetap di STAIN Kediri (sekarang sudah IAIN Kediri). Jabatan paling strategis yang Penulis sandang adalah Ketua STAIN Kediri tahun 2006-2014.

Perjalanan pendidikan Penulis bisa dibilang cepat, geral Sarjana di bidang Aqidah Filsafat diraih pada tahun 1989 pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya. Selang beberapa bulan, melanjutkan ke jenjang Master Pendidikan Islam di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dan resmi bergelar Master pada tahun 2000. Tidak sampai di situ, pada tahun 2010, Penulis mampu meraih gelar doktor ilmu sosial atau sosiologi agama di Universitas Merdeka Malang. Suatu proses pencapaian gelar akademis yang berkesinambungan.

Lima tahun (1992-1997) mengemban amanah dosen tetap di IAIN Sunan Ampel Surabaya membuat Penulis belajar banyak.

Kemudian, tahun 1997 hingga sekarang tercatat sebagai dosen tetap IAIN Kediri. Pada tahun 1998-2002, Penulis diamanahi sebagai anggota senat STAIN Kediri unsur Wakil Dosen dan tahun berikutnya 2003 hingga sekarang menjadi anggota senat Unsur Pimpinan. Pada tahun 2015-2013, Penulis dipilih mengemban sebagai Ketua STAIN Kediri, namun pada periode sebelumnya (2002-2006) membantu Ketua sebagai Pembantu Ketua II, dan bahkan tahun 2000-2002 dipercaya mengemban Kepala P3M. Sampai saat ini Penulis ditunjuk sebagai Wakil Rektor 1 IAIN Kediri mulai tahun 2018-2022.

Penulis beberapa kali mengikuti pelatihan profesional, baik nasional maupun luar negeri. Lima tahun terakhir, Penulis mengikuti Pelatihan di Malaysia tentang model pengembangan pengajaran agama Islam tahun 2008. Kemudian workshop pengembangan orientasi penelitian dosen PTAI di National University of Singapura tahun 2009. Tahun berikutnya, Penulis ke Australia mengikuti pelatihan Higher Education Leadership and management Program tahun 2010. Tahun 2012, Penulis ke Mesir tepatnya di Canberra University untuk mengikuti Tesol and Eltis for Higher Education Program Manhaj Li Ta'limi al-Lughah al-Arabiyah Li Ghoiri Natiq.

Selain pelatihan, banyak penelitian yang Penulis hasilkan. Diantaranya adalah *Potret Buram Kebebasan Beragama di Jawa Timur* (2011), *Ahammiyatu Taf'ilu Daurul mar'ah fi majalil Ilmi* (2015), *Concept of Educational Interaction in Education; in Sociological Perspective* (2018) dan yang paling mutakhir adalah *Pergerakan Sosial HTI Pasca Pembubarannya sebagai Ormas di Indonesia* (2019). Di tahun 2020, penelitian Penulis banyak dipublish di jurnal, seperti *Integrating Islamic Education Based Value; Response to Global Chalanges and Socio Environment* (2020) dan *Gerakan Moderasi Islam dalam Perspektif Dini Studi Gerakan Pemuda Ansor Kediri* (2020).


IAIN
KEDIRI

Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi

Al-Risalah Al-Qusyairiah Fi Ilmi Al-Tasawufi

Tasawuf, atau tatanan dan pola hidup sufistik, pada hakikatnya adalah upaya rohani dalam mencari jalan yang akan ditempuh seseorang untuk menjalani kehidupan di dunia nyata ini agar bisa sesuai, selaras dan serasi dengan tujuan dan fungsi hidup itu sendiri menurut tuntutan yang diberikan oleh Sang Maha Pencipta. Lebih dari itu Tasawuf, -dalam pandangan praksis ubudiyah yang bersifat amali –merupakan puncak prestasi amaliah dan komunikasi yang bisa dilakukan seorang hamba dengan Allah secara eksistensial dan esensial.

Sebaga salah satu di antara sekian cara dalam upaya menyelaraskan fungsi hidup dengan kehendak Sang Kholiq, maka pada kelazimannya, Tasawuf dalam teori maupun penerapan setiap langkah dan jalan yang ditempuhnya, merupakan hasil integrasi antara dunia Syariat dengan dunia Hakikat melalui jembatan penghubung yang disebut dengan istilah Tarekat.

Secara empirik dalam kajian sejarah Islam, pemikiran dan dunia dunia tasawuf mengalami pasang surut sejak dari kelahiran dan keberadaannya yang pertama muncul di kalangan umat Islam hingga kini pada zaman yang mengukur segala sesuatu dengan istilah modern. Tidak selamanya tasawuf bisa diterima secara at home dalam setiap masyarakat Muslim.

RajaGrafindo Persada
PT RAJAGRAFINDO PERSADA

RAJAWALI PERS
DIVISI BUKU PERGURUAN TINGGI

ISBN 978-1-78280-808-4

